
HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 061 928 826


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV. ANG.
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS

SPAIN

ELEMENTOS DE DERECHO NATURAL

Al Ilmo Sr. D. Bienvenido Oliver

su affmo

Rafael

# ELEMENTOS

DE

# DERECHO NATURAL

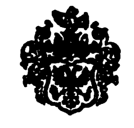
POR

D. RAFAEL RODRÍGUEZ DE CEPEDA

CATEDRÁTICO DE DICHA ASIGNATURA EN LA UNIVERSIDAD
DE VALENCIA

CON LICENCIA DE LA AUTORIDAD ECLESIÁSTICA

CUARTA EDICIÓN, CORREGIDA Y AUMENTADA



VALENCIA
ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DOMENECH
1899

# PARTE PRELIMINAR

## LECCIÓN 1.ª

1.º **Acepciones de la palabra Derecho.**—Dos son las que comunmente se dan á la palabra **Derecho.** Una es *la de ley ó conjunto de leyes*, y este sentido damos á la voz derecho cuando la empleamos en las frases Derecho civil, Derecho canónico y otras análogas. La otra es *la de facultad moral inviolable de hacer ó no hacer algo*, y esta significación tiene cuando decimos: los derechos del hombre, el derecho que tengo, etc. En su primera acepción se le distingue generalmente con el nombre de **Derecho objetivo,** mientras que en el segundo sentido se le llama **Derecho subjetivo.** En sentido objetivo también se emplea la palabra derecho, para indicar la ciencia que investiga los principios fundamentales de toda legislación.

Cabe aún distinguir nuevamente la significación de la palabra derecho, tomada en cada uno de los sentidos ya expuestos. Así, en el de derecho objetivo se emplea, tanto para significar la ley ó el conjunto de leyes, como el objeto de la ley, lo que es ó debe ser mandado por el superior, en cuyo último caso equivale á lo justo. De la misma manera, en el sentido subjetivo se distingue el derecho activo del pasivo: el primero es la facultad de hacer

ó no hacer; el segundo, objeto del primero, es la acción ú omisión debida á otro, ó sea aquella cosa ó prestación, á cuya consecución se dirige el derecho activo.

**Etimología de la palabra Derecho.**—La etimología de esta palabra, como la de todas, ayuda á comprender el concepto que expresa. La palabra castellana derecho, así como todas las voces de los idiomas modernos que expresan la misma idea, se derivan de las latinas *rectum*, *dirigere*, *regere*, y éstas, á su vez, según algunos escritores, de la raíz de la lengua aria *rj*, raíz que expresa la idea tanto de guiar y apacentar, como la de regir y gobernar [1]. En cuanto á la voz latina *jus*, con que se expresa la idea del Derecho, son varias las etimologías que se le han dado, haciéndola derivar unos de la palabra *justitia*, otros de *jussum*, mandato. Según los modernos filólogos, viene de la raíz sanscrita *yu*, que significa unir ó enlazar [2].

2.° **Doble significación de la frase Derecho natural.**—Esta frase, tomada en su acepción objetiva, se emplea, ora en el sentido de ciencia, que se ocupa en la investigación y estudio de la ley natural, ora en el sentido de la misma ley natural ó de conjunto de preceptos

---

1 Véase la obra del Sr. Costa: *Teoría del hecho jurídico*, en la que expone detenidamente esta etimología en su cap. I. La organización patriarcal de los pueblos aryos, en los que el patriarca, al mismo tiempo que guiaba y apacentaba los rebaños al frente de su familia, era el jefe supremo de ésta, y, como tal, tenía que regirla y gobernarla, explican suficientemente el enlace de ambas significaciones de esta raíz. Sobre la organización de las sociedades patriarcales, puede verse en la revista *La Science Sociale*, núm. 1.°, año 1886, el resumen del curso de ciencia social, dado en París por M. Demolins, uno de los individuos de la escuela de Le Play.

2 *L' esprit du Droit romain par Ihering*, trad. francesa de Meulenaere, tomo I, pág. 219; y tambien Costa, *Teoría del hecho jurídico*, en su cap. I.

de que consta la ley natural. En el primer sentido podemos definir el **Derecho natural:** *una ciencia racional que, partiendo de principios ciertos y evidentes, demuestra con la sola lumbre de la razón los deberes y derechos que corresponden á los hombres por razón de su propia naturaleza, y en virtud de la ley natural impresa en la mente de cada uno por su Divino Autor* [1]. En el segundo sentido lo definiremos: *el conjunto de leyes naturales impuestas necesariamente al hombre por el Criador, en virtud de su sapientísima Providencia.*

3.° **Objeto de la ciencia del Derecho natural.**— Constitúyenlo los **derechos naturales,** esto es, *aquellos que nos corresponden por razón de nuestra naturaleza, y en virtud de la ley natural necesariamente impuesta por Dios á los hombres en la hipótesis de que haya querido crearlos* [2].

4.° **Campo que abarca la ciencia del Derecho natural.**—Todo derecho, en sentido subjetivo, supone como término correlativo un deber positivo ó negativo, y por lo tanto una idea de relación entre dos séres humanos. Estas relaciones jurídicas y los derechos y deberes que las forman, pueden dividirse en dos grandes grupos. Comprende el uno las que median entre los hombres considerados como simples individuos, sin tener en cuenta más que su cualidad de hombres, y por lo tanto la igualdad específica que les es propia en tal concepto: este grupo de relaciones individuales forma lo que llamamos **Derecho individual.** Comprende el otro los deberes y derechos que competen al hombre, como miembro de los distintos organismos sociales en que ha de vivir: á esta parte se la

1 Esta definición y la siguiente son las que da el R. P. Mendive, en su excelente tratado de *Derecho natural.*

2 Véase la obra *Elementos de Derecho natural*, por el P. José Mendive, págs. 19 y siguientes.



distingue, en contraposición á la anterior, con el nombre de **Derecho social.** La familia, la sociedad política, la sociedad internacional, la Iglesia; he aquí los distintos organismos de que el hombre forma parte, y dentro de los cuales tiene deberes y derechos que son propios de la posición que en ellos ocupa.

La esfera del Derecho natural y el campo de estudio de esta ciencia, se extiende tanto á las relaciones individuales como á las orgánicas.

# LECCIÓN 2.ª

1.° **Relaciones del Derecho natural con otras ramas de la ciencia filosófica.**—Al estudio del Derecho natural debe preceder el de las otras ramas de la ciencia filosófica. El de la Lógica, que nos enseña el camino seguro para encontrar la verdad: el de la Ontología, que, sobre darnos las primeras nociones de las cosas, nos proporciona en sus diferentes tratados los principios fundamentales de todas las ciencias: el de la Psicología, que nos demuestra la espiritualidad é inmortalidad del alma humana por una parte, y por otra la libertad con que se mueve nuestra voluntad, bases necesarias de toda moral y de todo derecho: el de la Cosmología, que nos prueba que el universo ha tenido una causa primera infinita y omnisciente, enseñándonos el fin que Dios se ha propuesto al crear todo lo existente, y que todos los seres, incluso el hombre, han de reconocer á Dios como supremo señor y dueño de ellos; y el de la Teodicea, que demostrando la existencia de Dios y enseñándonos su naturaleza y atributos, nos prueba también como Dios rige y gobierna todas las cosas creadas, dándoles leyes adecuadas á su naturaleza, por medio de las cuales sean dirigidas al fin para que han sido creadas.

2.° **Relaciones del Derecho natural con la Teología moral.**—La Teología moral, esto es, la ciencia que nos enseña la ley divina revelada y la manera como debemos dirigir nuestros actos á la consecución de nuestro último fin, tal como nos ha sido revelado por Dios, tiene también estrecha relación con la ciencia del Derecho natu-

ral, puesto que una y otra se ocupan en el estudio de las leyes dadas por Dios al hombre, y es imposible que haya contradicción entre ambas leyes, y por lo tanto entre ambas ciencias. De aquí que la Teología moral y la ley divina revelada deben servirnos de criterio negativo en el estudio de la ciencia del Derecho natural, impidiendo que caigamos en los errores de aquellos que han prescindido por completo de la revelación.

3.º **Relaciones del Derecho natural con la Ética.** —La ciencia del Derecho natural [1] se distingue de la Ética ó Filosofía moral, en que esta última, como ciencia que es de las costumbres, comprende todos los actos humanos propiamente dichos, estudiándolos bajo el concepto de honestos, al paso que el Derecho se contrae á aquellos actos que llamamos justos, con que damos á otro lo que es suyo ó se le debe. De aquí que, teniendo por objeto una y otra los actos humanos, haya entre ellas una estrecha relación que impide su separación, y hace necesario que preceda el estudio de la Ética al del Derecho natural, toda vez que el orden jurídico-natural no es más que una parte del orden moral, por lo que los autores católicos consideran á la ciencia del Derecho natural como formando parte de la Ética.

En cuanto á su distinción, estriba en su extensión y en el concepto bajo el cual estudian los actos humanos. En su extensión, porque la Ética abraza todos los actos humanos, esto es, todos los actos libres del hombre, tanto internos como externos, mientras que el Derecho natural en sentido estricto, sólo comprende los actos que se exteriorizan, por más que en éstos no pueda ni deba prescindir de la intención, ó sea del acto interno. En el concepto bajo el cual se estudian, porque, como antes hemos dicho,

---

1 Véase Ortí y Lara: *Introducción al estudio del Derecho*, página 28. Madrid, 1878.

en la Ética se estudian bajo el concepto de honestos, y en el Derecho bajo el concepto de justos.

4.° **Relación del Derecho natural con la Política de la legislación.**—En cuanto á la relación del Derecho natural con la ciencia de la Política, esto es, con aquella ciencia que enseña las verdades y máximas cuya aplicación al régimen de los pueblos los hace verdaderamente felices, es también estrecha, por cuanto la ciencia de la Política se basa firmemente en la del Derecho natural, toda vez que no puede buscarse la felicidad de los pueblos en máximas que sean contrarias á los preceptos de la ley natural; debiendo existir entre ambas ciencias una conformidad por lo menos negativa.

5.° **Relación del Derecho natural con todas las ramas del Derecho positivo.**—El enlace del Derecho natural con todas las ramas del Derecho positivo es también íntimo, porque todas ellas se basan en los principios sentados por aquél, sin que pueda haber, por lo tanto, contradicción entre la ciencia del Derecho positivo y la del Derecho natural.

6.° **Relaciones del Derecho natural con la Economía política y con otras ciencias.**—En cuanto á las relaciones que la Economía política tiene con el Derecho natural, son también muy estrechas, porque siendo la Economía la ciencia que trata de la producción, distribución, cambio y consumo de la riqueza, no puede menos de estar subordinada á la Ética y á la ciencia del Derecho natural, pues que de lo contrario el bien material vendría á anteponerse al bien moral, y quedarían muchas veces desconocidos los derechos esenciales del hombre, infringiéndose también las relaciones morales y jurídicas que responden á la esencia de la sociedad, con grave lesión de la dignidad del hombre y con peligro inminente

de trascendentales perturbaciones de la paz social. Como ha dicho un célebre pensador contemporáneo [1], dos son las necesidades esenciales de la humanidad: la ley moral y el pan cuotidiano; pero es indispensable que en la adquisición de este último, y en el goce de él, se someta el hombre á la observancia de la ley moral. El olvido de estas verdades y el haber querido fundar una ciencia económica completamente independiente, ha sido una de las causas de la cuestión social, que de una manera tan terrible se presenta en todos los países.

En cuanto á las relaciones de la ciencia del Derecho natural con la historia del Derecho y con la Filosofía de la historia del Derecho, no son menos estrechas, puesto que ambas, mediante el elemento constante que nos enseñan que existe en las legislaciones de todos los pueblos, vienen á comprobar las doctrinas sentadas por la ciencia del Derecho natural.

1 Le Play: *La constitution essentielle de l'humanité.* Tours, 1881, página 25.

# NOCIONES PREVIAS

## DE COSMOLOGÍA Y PSICOLOGÍA

## LECCIÓN 3.ª

1.° **Del origen del género humano.**—Debemos decir algo acerca del origen del hombre y del género humano, puesto que el conocimiento de su causa eficiente es el que ha de servirnos de base para el conocimiento del fin del hombre, y de las leyes que han de regir sus actos.

*El hombre ha sido creado por Dios.*—Demuestran esta tesis razones sumamente poderosas de orden metafísico. El hombre es un ser contingente, y como tal no lleva en sí mismo la razón suficiente de su existencia, siendo, por lo tanto, preciso que un Ser necesario le haya creado. Que la misma materia no puede haber producido naturalmente el hombre, se prueba también porque existe en él un elemento espiritual, que es completamente extraño á la materia, por lo cual no hay en ésta razón suficiente para producirlo. [1]

1 El materialismo es un sistema plagado de absurdos, porque aun cuando pasáramos por el absurdo metafísico de aceptar como eterna la materia, que es contingente, nos encontraríamos con otra dificultad tanto ó más grave, á saber, el origen del movimiento. La materia es por sí misma inerte, como nos dice la mecánica; luego no ha podido producir

Razones tomadas de las ciencias naturales nos confirman la creación del hombre por Dios. Que el hombre no ha podido aparecer espontáneamente, nos lo comprueban estas ciencias, que con los trabajos y descubrimientos de los modernos naturalistas, entre ellos Tyndall y Pasteur, [1] han demostrado la falsedad de la teoría de la generación espontánea, confirmando el antiguo axioma *omne vivum ex ovo*. La ciencia geológica nos enseña también que hubo un tiempo en el cual el hombre no existía sobre la haz de la tierra, y que sólo en el último período de la formación de ésta es cuando aparece el hombre como coronamiento de todos los seres.

En cuanto á las doctrinas darwinistas y evolucionistas, con las que se ha pretendido explicar el origen del hombre como el de todos los seres, por medio de evoluciones ó transformaciones sucesivas, por las cuales los organismos inferiores dieron origen á otros más perfectos, prescindiendo de que aun con relación á las especies inferiores, no son más que una hipótesis muy distante de estar demostrada, si se toman en sentido materialista ó panteísta, esto es, para prescindir de la intervención de un Ser Supremo,

---

el movimiento, y por lo tanto éste no puede menos de venir de un motor externo á la materia, toda vez que la materia no existe en el mundo y no forma el mundo más que en virtud del movimiento. De aquí que uno de los materialistas más célebres de nuestros días, Du Bois-Reymond, haya confesado que el origen del movimiento es uno de esos enigmas que la ciencia es impotente para explicar. Una ciencia nueva, la termo-dinámica, nos dice que el movimiento visible ha de tener un fin; de manera, que si el movimiento fuese eterno, desde hace una eternidad que debiera haber tenido fin. Véase P. Mir, *Harmonías entre la ciencia y la fe*, cap. XII: Madrid, 1885.—Duilhé de Saint Projet, *Apología científica de la fe cristiana*, cap. IX. Traducción del Sr. Polo y Peyrolón: Valencia, 1886.—Hettinger, *Demostración cristiana*, págs. 31 á 36 del tomo II de la traducción hecha por el Sr. Ayuso. Madrid.

1 Véase un artículo titulado *L'Anti-Genése*, de Darwin y Hœkel, suscrito por el célebre escritor Vigouroux, y publicado en la revista francesa *La Controverse*, número del mes de Mayo de 1884.

tienen contra sí, como demostración de su falsedad, los argumentos metafísicos y las conclusiones de las ciencias naturales que antes hemos expuesto. [1]

Que el hombre ha sido creado por Dios lo comprueba además plenamente la tradición de todos los pueblos y la revelación.

2.° **De la unidad del género humano.**—Es ésta importante desde el punto de vista del Derecho; pues si todos los hombres tienen una misma naturaleza, en principio han de tener el mismo fin y los mismos derechos.

La unidad del género humano, que nos enseñan la revelación divina y la tradición de todos los pueblos, nos la confirma la ciencia, que entre las distintas razas humanas no encuentra fisiológica ni psicológicamente diferencias esenciales, sino meramente accidentales, y sobre todo, según el célebre escritor alemán Gütler, [2] el concepto científico de la especie, tal como lo han formulado los más emi-

---

1 V. P. Tilman Pesch: *Los grandes arcanos del Universo*, t. II, págs. 122 á 300. Madrid. Sociedad editorial de San Francisco de Sales. 1890.—V. P. Juan Mir: *La Creación*. Madrid. Del Amo. 1890.—V. la obra *Origen de los seres vivientes según sus diversas especies y examen del transformismo*, por el R. P. Juan José de Urráburu. Bilbao, 1896.—M. Ives Delage, profesor de la Sorbona, en su obra titulada *La estructura del protoplasma y las teorías sobre la herencia*, publicada en 1895, á pesar de defender el transformismo, confiesa que éste no está demostrado por la observación y que, aun cuando escandalice á muchos transformistas, ha de declarar que el ser ó no transformista no depende de razones sacadas de la historia natural, sino de opiniones filosóficas, no siendo más que una hipótesis para explicar el origen de las especies, seguida por los que no admiten la creación por Dios. V. la obra *Les origines de la Psychologie contemporaine*, por D. Mercier. Louvain, 1897. —En cuanto á los perniciosos errores del evolucionismo en el Derecho, véase lo que decimos en la lección 18.

2 *Naturforschung und Bibel in ihrer Stellung zur Schöpfung*. Freiburg im Breisgau, 1877.

nentes naturalistas de todos los tiempos, viene á comprobar esta verdad. El principal criterio de la especie, según Buffón, Cuvier, Linneo, Flourens, Quatrefages y otros muchos, es el de la fecundidad, y según él es indicio de no pertenecer á una misma especie el que no haya unión fecunda entre individuos cuyos organismos puedan ser más ó menos parecidos, ó que á lo más, esta unión sólo dé un híbrido infecundo. Según este criterio, las distintas razas humanas no son más que variedades de una misma especie, puesto que las uniones de todas ellas son fecundas, dando origen á mestizos fecundos que no degeneran de sus padres ni en lo físico ni en lo moral.

3.° **Del hombre como ser físico.**—El hombre es un ser compuesto de cuerpo y alma, de espíritu y materia, y en virtud de cada uno de estos elementos tiene necesidades y aspiraciones distintas que se traducen también en la esfera del Derecho. El hombre, como ser corporal, se halla relacionado con los demás seres de la creación, tanto orgánicos como inorgánicos, necesitando de todos ellos para la satisfacción de sus necesidades; y como quiera que éstos, como seres irracionales, no pueden tener otro fin que el de satisfacer las necesidades del hombre, de aquí que tengan únicamente el carácter de medios con relación á este último, que es por su naturaleza un ser superior.

4.° **Del hombre como ser espiritual: espiritualidad é inmortalidad del alma.**—La superioridad del hombre sobre los demás seres de la creación, consiste en el carácter de espiritual que tiene el alma humana. Llámase *espiritual* aquella susbtancia que de tal manera es simple, que no depende de la materia. *La espiritualidad es, pues, aquella propiedad en cuya virtud el alma humana es intrínsecamente independiente de la materia.*

Que el alma humana es *espiritual*, se prueba por los

actos que le son exclusivamente propios, esto es, no por los de la vida vegetativa y sensitiva que dependen intrínsecamente del organismo, sino por los del entendimiento y la voluntad, en los cuales es èvidentísima la independencia intrínseca de la materia. Al efecto, siguiendo á un distinguido profesor de Filosofía, podemos aducir las pruebas siguientes: «1.ª El entendimiento humano conoce multitud de objetos, que no pueden producir impresión en los órganos de los sentidos. Tales son la posibilidad, la imposibilidad, el derecho, el deber, la justicia, etcétera. Siendo estos objetos inmateriales, la facultad con que el alma los conoce no puede ser orgánica, porque éstas perciben las cosas corpóreas ó las modificaciones que con su acción sobre el organismo producen en el alma. Luego ésta tiene un modo de obrar intrínsecamente independiente de los órganos, y por consiguiente es capaz de existir con independencia intrínseca de la materia. 2.ª El entendimiento conoce además las mismas cosas corpóreas de un modo más elevado que los sentidos, es decir, bajo una razón común y universal, prescindiendo de los caracteres de lugar, tiempo y demás notas individuantes. Percibido un objeto, comprende que puede haber muchos semejantes á él; conocido el efecto, se eleva á la investigación de su causa. Todo esto sería imposible si fuese facultad orgánica, porque éstas conocen lo singular, nunca lo universal. Resulta, por lo tanto, nuevamente que tiene el alma un modo de conocer intrínsecamente independiente del organismo, al cual es correlativa la aptitud para existir con independencia de la materia. 3.ª El examen de los actos de la voluntad nos conduce á la misma conclusión. El apetito de esta potencia no se limita á las cosas percibidas por los sentidos; tiende al bien en general, y principalmente á los que exceden las condiciones de la materia. Por eso sacrifica á veces los bienes sensibles á la virtud, á la ciencia, al honor, etc. Luego así como hemos deducido que el entendimiento es potencia inorgánica del hecho de que conoce ob-

jetos inmateriales, hemos de inferir que la voluntad también lo es, puesto que se inclina á querer bienes que no pueden producir impresiones en el organismo. Además, la voluntad humana es dueña de sus actos, y se determina ella misma á querer ó no querer. Pero ninguna potencia orgánica puede ser libre, porque el objeto corpóreo determina su acción. La voluntad es, pues, potencia intrínsecamente independiente de la materia.» [1].

Pero el alma humana no sólo es espiritual, sino que como consecuencia de esa misma espiritualidad es también *inmortal*. Que el alma humana es inmortal lo demuestran estas tres verdades que, copiando al mismo profesor, probaremos á continuación: «1.ª Que el alma humana no muere con el cuerpo. 2.ª Que puede ejercer actos vitales separada de él. 3.ª Que Dios no la aniquilará, aunque hablando en absoluto, podría indudablemente hacerlo.»

«La primera de estas tres proposiciones se prueba con el siguiente sencillo argumento. Un ser puede morir de dos modos: ó por disolución de las partes que le componen, ó porque perezca otro ser del cual depende intrínsecamente. Ninguna de las dos hipótesis cabe respecto del alma humana. No puede morir por descomposición porque es simple, ni por destrucción del cuerpo porque á causa de su espiritualidad es intrínsecamente independiente de él.»

«La segunda proposición se demuestra con el siguiente argumento. La vida más elevada y la principal del alma humana es la intelectiva, y puede conservarla separada del cuerpo, porque no le faltarán potencias ni objetos para

1 Eleizalde: *Elementos de Psicología*. Madrid, 1886. Las nociones que hemos expuesto acerca de la espiritualidad del alma, están tomadas de esta excelente obra elemental. Véanse las páginas 187 y siguientes.—Véanse también los *Elementos de Psicología*, del P. José Mendive. Valladolid, 1883 (cap. V, arts. 2.° y 3.°) y los *Principios de Metafísica, Psicología*, por el Dr. D. Antonio Hernández Fajarnés. Zaragoza, 1889.



ejercer los actos correspondientes á dicha actividad. No le faltarán potencias, porque tanto el entendimiento como la voluntad son facultades intrínsecamente independientes del organismo. No le faltarán tampoco objetos, porque podrá conocer los suprasensibles y hasta los corpóreos de un modo inmaterial por las especies inteligibles comunicadas por Dios; los actos propios por reflexión; las cosas de la vida pasada por medio de la memoria intelectiva, la cual, como idéntica al entendimiento, permanece en el alma separada. Y si el entendimiento puede conocer en tal estado todas estas cosas, es claro que la voluntad tendrá también aptitud para ejercer sus actos. Pero no sólo es capaz el alma humana de existir y vivir indefinidamente separada del cuerpo, sino que no hay agente alguno finito capaz de destruir su existencia. Esto se infiere de la naturaleza misma de la voluntad. En virtud del libre albedrío, dice un filósofo contemporáneo, el alma humana es superior á todas las fuerzas de la naturaleza; de suerte que ninguna influencia exterior puede determinarla á querer lo que no quiere, ó á no querer lo que quiere. Ahora bien; si no está sometida á las fuerzas de la naturaleza en cuanto á su actividad, con más razón será imposible que quede despojada por ellas de la existencia; porque entre el ser de una substancia y su actividad ó manifestación hay conexión tan íntima, que una substancia sujeta á otra por su ser no puede ser independiente de ella en su actividad y viceversa.»

«La tercera proposición, ó sea que Dios no aniquilará el alma humana, nos la prueba por una parte, el que Dios no destruye, aun en el orden material, las obras de sus manos, sino que conserva á cada una en cuanto lo permiten las condiciones de su naturaleza. Luego con más razón conservará á nuestro espíritu, que es inmensamente superior á los átomos de los cuerpos y capaz de vivir eternamente, Por otra parte, el deseo innato de felicidad que todos los hombres sentimos y que no podemos conseguri

en este mundo, supone necesariamente otra vida en la cual pueda conseguirla nuestra alma [1].

Por fin, la inmortalidad del alma humana se demuestra por el unánime consentimiento de todos los pueblos [2].

La naturaleza espiritual del hombre es importantísima desde el punto de vista del Derecho, pues sin la espiritualidad del alma humana, y por lo tanto, sin fin último y leyes que nos dirijan para llegar á él, caería por su base toda idea de deber y de derecho, no existiendo otra ley que la del capricho, ni otra autoridad que la de la fuerza, desapareciendo por completo el Derecho natural.

5.° **De la sociabilidad humana.**— El hombre es además un ser sociable, esto es, destinado á vivir en sociedad con sus semejantes. Demuestran esta afirmación, de una parte la limitación de las fuerzas humanas que hacen imposible que el hombre pueda existir aislado, sobre todo en los primeros años de su existencia; de otra la misma perfectibilidad ingénita en el hombre, pero incapaz de desarrollarse en ninguna esfera sin la existencia de la sociedad y el concurso de todos sus individuos. Las mismas cualidades de que el hombre está dotado; la inclinación natural á buscar y amar la compañía de sus semejantes; el don de la palabra para comunicarles sus pensamientos, y el hecho constante y universal de haber vivido siempre en sociedad, comprueban de una manera evidente la sociabilidad del hombre.

Desde el punto de vista del Derecho, también nos interesa esta cualidad humana, pues la idea de derecho

---

1 Véase Eleizalde: *Elementos de Psicología*, págs. 191 y siguientes.

2 Véase el *Diccionario apologético de la fe católica*, por J. B. Jaugey. Artículo *Inmortalidad del alma*. Madrid, Sociedad editorial de San Francisco de Sales.—Véase también el *Tratado de Teología fundamental*, de Hettinger, lib. III. *Las religiones no cristianas*. Madrid. Sociedad editorial de San Francisco de Sales, 1883.



presupone la de sociedad; y las distintas sociedades en que el hombre ha de vivir con arreglo á su naturaleza, dan origen á distintas relaciones jurídicas, y á distintos derechos y deberes jurídicos estrechamente enlazados con la sociedad á que se refieren.

# ÉTICA GENERAL

## LECCIÓN 4.ª

1.º **De la tendencia de la naturaleza humana.**— Estudiado ya el origen y naturaleza del hombre, hemos de investigar cuál sea su fin.

Todos los seres existentes han sido creados, como antes hemos dicho, por Dios, que ha señalado á cada uno de ellos un lugar y un oficio en el plan de la creación. Para que se cumpliese éste, les dió también á cada uno de ellos un impulso que les dirigiese hacia el término que les fué señalado, impulso distinto, según las diferentes clases de seres, y que viene á caracterizar la naturaleza de cada uno de ellos. Este *término de la operación del ser* se llama *fin* del mismo; mas como quiera *que todo aquello que satisface á una facultad ó una tendencia* se llama *bien*, de aquí que las nociones de bien y de fin expresen un mismo concepto, aunque desde dos distintos puntos de vista.

Como quiera que hay una estrecha relación entre la tendencia y el fin, puesto que aquélla supone un fin que la satisfaga, y en el cual descanse su acción, y el segundo una tendencia apropiada que á él se dirige, el estudio de la tendencia se impone para conocer cuál sea el fin propio de ella.

En el hombre existen distintas facultades y tenden-

cias: debemos, pues, determinar cuál es la tendencia propia del hombre. Esta no es otra que la *voluntad.* Sabemos, en efecto, que el entendimiento y la voluntad son facultades superiores en el hombre, á las cuales se subordinan las facultades sensitivas; que ellas son además las que especifican racionalmente al hombre, y que por lo tanto la espansión racional humana, ó sea la voluntad, es la que constituye la verdadera tendencia del hombre.

Múltiples y variados son los objetos apetecidos por la voluntad humana, pero si examinamos los móviles que la impulsan á apetecerlos, encontraremos siempre la razón de bien, esto es, la cualidad que tiene cada uno de aquellos objetos de satisfacer una necesidad ó de convenir por algún modo al hombre. Por esto, pues, podemos decir que el objeto propio de nuestra voluntad, el motor primero y necesario de todas nuestras operaciones, y el que da impulso y movimiento á la múltiple y poderosa actividad humana, es *el bien.*

Mas como quiera que este bien se traduce siempre en bienes concretos é individuales, y la voluntad apetece el bien tal como lo concibe el entendimiento, esto es, que sacie todas nuestras aspiraciones y sea el compendio de todos los bienes posibles, de aquí que encontramos en el hombre el deseo ó aptitud de la felicidad ó bienaventuranza. La *bienaventuranza*, ó sea la felicidad perfecta del ser racional podemos definirla: *un bien perfecto y suficiente, excluyendo todo mal y llenando todo deseo* [1].

---

1 Esta definición es de Santo Tomás. Boecio la define: un estado perfecto con la suma de todos los bienes. Véase para toda esta lección Meyer, *Institutiones juris naturalis. Pars prima, sectio prima, liber primus*, cap. II. Herder Friburgi Brisgoviæ, 1885.—Véase también la obra de *Derecho natural* que ha publicado el P. Cathrein, con el título: *Moralphilosophie.*—Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung, 1890.—Zweites Buch. Von des Bestimmung des Menschen.



2.° **Del último fin del hombre. Demostración de su existencia.**—Esta bienaventuranza, este bien perfecto y suficiente no puede menos de constituir el último fin del hombre. Pruébalo la íntima correlación que hay entre la naturaleza y tendencia de los seres y su fin, puesto que la Cosmología nos enseña que todo ser creado, y por lo tanto el hombre, ha sido destinado por el Creador á un fin natural último, y que este fin es objetivamente proporcionado á su naturaleza. Y á la naturaleza humana, que en su relación subjetiva final se manifiesta por el apetito natural de la felicidad, no puede corresponder manifiestamente en el orden objetivo otra cosa que la consecución real de la bienaventuranza.—En segundo lugar, el hecho de haber dado Dios al hombre el apetito natural de la felicidad, prueba que lo ha destinado para que pueda conseguirla. Lo contrario repugnaría á las divinas perfecciones; á la veracidad y fidelidad divinas, porque con este impulso natural sería impelido el hombre á una cosa falsa y á una vana esperanza de bienes que nunca debía alcanzar; y á la bondad divina, porque con ella el hombre sería más desgraciado que los animales, puesto que se sentiría impulsado con deseo insaciable hacia un bien que no podía conseguir.

Pero la naturaleza humana no puede encontrar esta bienaventuranza, y por lo tanto su fin último, en ningún bien finito, incapaces todos ellos de satisfacer nuestro deseo; sólo en Dios puede encontrar la satisfacción de esta tendencia á la felicidad. En efecto, siendo el objeto de esta tendencia el bien universal, que comprende en su latitud ilimitada cuanto tiene razón de bien y de perfección, uo puede satisfacerse esta tendencia con un bien finito y limitado, puesto que siempre el entendimiento le representará más y más bienes posibles. Esta capacidad de nuestro entendimiento y de nuestra voluntad, aunque en sí y subjetivamente sea limitada, como propia de una criatura, no obstante, siendo indefinida en cuanto á su objeto ó poten-

cialmente infinita, sólo puede llenarse en toda la comprehensión de su tendencia con el Ser que es puro acto, infinito, con el Ser que reune en sí todas las perfecciones y toda la plenitud del ser, esto es, con Dios [1].

Por otra parte, Dios se ha propuesto un fin al crear el mundo y todos sus seres, fin que no puede ser otro que Él mismo, pues de otra suerte se subordinaría Dios á ese otro objeto que fuese fin de la creación. Á Dios, pues, se dirigen las tendencias naturales de todos los seres, y esta dirección consiste en que tiendan al bien que les es propio según su naturaleza, acercándose así en cierto modo al Creador, en cuanto cada uno de ellos en la manera que le es propia participa en sus operaciones del bien. La diversidad, como participan del bien, produce una gradación de seres que tiende finalmente á Dios, desde el grado más ínfimo al supremo, subordinándose cada uno al superior, hasta que llega al hombre, ó sea á la criatura racional, á la cual conviene únicamente participar del bien divino como objeto del conocimiento y del amor [2].

Mas el hombre no puede encontrar en la presente vida esa posesión de Dios que le ha de hacer eternamente feliz. En efecto, ni el conocimiento ni el amor que nosotros podemos tenerle en la presente vida es perfecto, ni puede ser continuada esta posesión de Dios por las interrupciones que ocasionan otros objetos que dividen nuestra atención, ni dadas las condiciones de nuestra vida puede tener la estabilidad y la permanencia, caracteres esenciales de la bienaventuranza. De aquí el que esta posesión tan perfecta, como es necesario para producir nuestra bienaventu-

---

1 Minteguiaga: *La moral independiente y los principios del Derecho nuevo*, pág. 28. Madrid. 1886.

2 Véase Meyer. *Institutiones juris naturalis*. Pars I, sectio I, liber. I, cap. II, art. 3.°, pars. I.—Véanse también la obra del P. Costa Rossetti, *Philosophia moralis seu Institutiones Ethicæ et juris naturæ*. Œniponte. 1886. Pars I, cap. I.



ranza, sólo puede conseguirse en una vida ulterior é inmortal, en la cual la posesión de Dios será perfecta por los actos del entendimiento y de la voluntad, no estará sujeta á ninguna interrupción, y tendrá las condiciones de estabilidad y permanencia [1].

3.° **Refutación de las falsas teorías acerca del último fin del hombre.**—Con las razones anteriormente expuestas, están en principio rebatidas todas las teorías que dan al hombre un fin último que no sea Dios; y la propia conciencia nos dice que no hay ningún bien finito que pueda aplacar de una manera definitiva esta tendencia nuestra á la felicidad, y que ni goces espirituales, ni honores, ni riquezas, ni todos los bienes humanos juntos pueden dar al hombre felicidad cumplida que calme y satisfaga por completo su aspiración al bien.

Entre ellas merecen citarse las teorías del naturalismo panteísta, al cual pertenecen las escuelas alemanas de Schelling, Hegel, Krause y otros que hacen consistir el fin del género humano en una evolución y progreso indefinido hacia una perfección y cultura ideal. Análoga á esta teoría es la de Kant, que substituye á un estado último de perfecta bienaventuranza, un perpetuo acceso ó aproximación á una bienaventuranza que nunca se ha de poseer plenamente. Ambas niegan la satisfacción del deseo de felicidad del alma humana, y por lo tanto, según ellas, ningún hombre alcanzaría el bien para que se siente llamado. Es más; siendo este progreso indefinido, siempre sería capaz de aumento, y los hombres estarían condenados á ir en pos de un ideal que nunca podrían alcanzar. Nada diremos de las consecuencias que en el orden práctico de la moral tienen estas teorías, por la ineficacia de la sanción

---

1 Véase Minteguiaga: *La moral independiente*, páginas 54 y siguientes.

que en ellas se encuentra, porque de esto nos ocupamos en lecciones posteriores[1].

4.° **Del fin próximo del hombre.**—Pero si el hombre no puede alcanzar su fin último en esta vida, no por ello debe prescindir de él, sino que por el contrario tendrá que subordinarle todos sus actos, dirigiéndolos á un fin próximo, que sea medio para conseguir aquél. Este fin no es otro que el bien moral, esto es, el que conviene á la naturaleza racional del hombre, el bien honesto, al cual se han de dirigir nuestras acciones para que sean rectas, puesto que únicamente es el que se acomoda al plan divino de la creación y á los mandatos que Dios nos ha impuesto para que este plan se realice por nuestra parte, y aquel cuya práctica nos ha de merecer como premio la consecución del fin último.

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber. I, cap. II, art. 2.° Acerca de este punto y de los demás contenidos en esta lección, debe consultarse la excelente obra del P. Minteguiaga, *La moral independiemte*, que hemos citado ya en párrafos anteriores.

# LECCIÓN 5.ª

**1.° De los actos humanos: su naturaleza.**— Refiriéndose el Derecho en general y por lo tanto el Derecho natural, base fundamental de todo derecho, á los actos humanos, necesitamos examinar siquiera sea ligeramente cuál sea su naturaleza.

Llámanse *actos humanos* aquellos que ejecuta el hombre en cuanto se distingue de todos los demás seres de este mundo, esto es, aquellos que son específicos al hombre, los cuales son los voluntarios y libres. Para que el acto humano sea perfecto en su género, es preciso que en él concurran ambas condiciones de voluntariedad y libertad.

Sabemos por la Psicología que la voluntad es una facultad espansiva, cuyo objeto es el bien en general, y que se distingue esta potencia del apetito sensitivo en que, así como éste tiende ciegamente al bien percibido por los sentidos, la voluntad se inclina al bien aprehendido por el entendimiento, de tal modo que conozca la razón de bien, ó sea la conveniencia que tiene desde algún punto de vista con la naturaleza del ser que lo apetece.—Por esto todos los autores definen el *acto voluntario*, diciendo que es *el que procede de un principio interno con conocimiento de fin*.

Los actos voluntarios se dividen en elícitos é imperados, perfectos é imperfectos, directos é indirectos, positi-

vos y negativos, actuales, virtuales y habituales, libres y necesarios [1].

Á la voluntad compete la supremacía ó dominio sobre todas las potencias que le están subordinadas en la unidad de la naturaleza humana, mas á este dominio se opone la violencia. Acto violento llámase á aquel que procede de un principio extrínseco contra la voluntad de la persona que lo ejecuta, y únicamente puede serlo el imperado.

**2.° Del libre albedrío: su demostración y refutación de las doctrinas que se oponen á él.**— La segunda condición psicológica que hemos dicho que han de reunir los actos humanos es la libertad. Podemos definir la *libertad ó libre albedrío: aquella facultad de la voluntad, por la cual, puestos todos los requisitos previos*

1 Actos elícitos son los que proceden inmediatamente de la misma voluntad, como los de amar, aborrecer, etc.; imperados son los que nacen de otras potencias bajo el imperio de la voluntad, como los de discurrir, pasear, etc. Actos perfectos son aquellos en que la voluntad procede con conocimiento perfecto ó completo del fin y de las circunstancias; imperfectos aquellos en que no existe este conocimiento completo. —Actos directos son aquellos en los que es querido é intentado, ya como fin, ya como medio, aquello que procede de la voluntad; indirectos aquellos en los que el efecto del acto no es querido en sí, sino como relacionado con cosa querida directamente, y así conocido en cierto modo. Así respecto al que usa inmoderadamente del vino, la misma bebida debe decirse voluntaria, la embriaguez indirectamente voluntaria. —Positivos son los que proceden de la voluntad con ejecución de un acto, y negativos los que proceden de la voluntad con omisión de un acto.—Actuales los que dependen de la voluntad, influyendo en aquel momento en que se ejecutan; virtuales aquellos en que persevera la voluntad por la fuerza del acto puesto; habituales los que fueron alguna vez actuales y no se han revocado luego con ningún acto. Como ejemplo de estos últimos actos, ponen los autores el de aquellos actos culpables que perseveran en el alma, hasta que no se borren por medio de una sincera penitencia.—Libres son los que proceden de un principio, que tiene el dominio de su actividad; necesarios los que proceden de la fuerza de una necesidad causal, predeterminada á aquello mismo.

*para obrar, puede esta última obrar ó no obrar* [1]. La idea de la libertad ó libre albedrío excluye, pues, toda idea de necesidad, tanto exterior como interior.

*Existe el libre albedrío de la voluntad humana.* Así nos lo demuestran las siguientes pruebas:

Primera. La libertad psicológica es un hecho interior, que se nos manifiesta todos las veces que, por medio de la reflexión, entramos en nosotros mismos. La conciencia psicológica nos dice que cuando el acto de nuestra voluntad no tiene por objeto la felicidad ó los medios que se aprehenden como necesariamente enlazados con ella, aquella potencia lo suprime, ó lo reproduce, ó lo modifica, ó lo suspende, teniendo, por consiguiente, verdadero dominio sobre él, y siendo ella misma la que se decide á ejercerlo ó no ejercerlo. La voz de la conciencia moral confirma también el testimonio que nos da la psicológica, sobre la libertad con que la voluntad humana realiza sus actos. El recuerdo de ciertas acciones despierta en nosotros remordimientos; el de otras, viva é íntima satisfacción. ¿Cómo sería posible este fenómeno, si la voluntad humana no fuera libre, sabiendo, como sabemos, con evidencia que no se puede imputar una acción á un agente que no es capaz de producirla ú omitirla á su albedrío?

Segunda. La consideración de la noción de bien como objeto de la voluntad nos comprueba también la existencia del libre albedrío. La idea de bien en general solicita siempre nuestra voluntad de tal modo, que ésta no puede menos de querer siempre nuestra felicidad; pero cuando se trata de bienes determinados y finitos, como quiera que éstos no sacian por completo nuestras aspiraciones, de aquí que no arrastren á la voluntad de una manera necesaria.

1 El P. Mendive expone con bastante extensión la doctrina relativa á la voluntad y al libre albedrío. Véanse sus *Elementos de Psicología.* Valladolid, 1883, págs. 202 y siguientes.



Tercera. Las ideas de deber moral, de ley, contrato, penalidad, mérito y demérito, remordimiento, etc., demuestran la existencia del libre albedrío. Por el contrario, si se negase éste no habría ni moral, ni derecho, ni responsabilidad, y serían todos los actos humanos fatales y necesarios.

Cuarta. Todos los hombres, en todos los tiempos y en todos los pueblos, se han creído y se creen dotados de libre albedrío, y aun los mismos impugnadores de éste no escapan en su vida ordinaria á esta convicción. Una creencia tan universal y tan íntimamente enlazada con la existencia del orden moral y social no puede ser falsa; lo contrario repugnaría á la veracidad, sabiduría y santidad de Dios [1].

Diversas son las teorías que han pretendido negar el libre albedrío, como las del fatalismo, materialismo, panteísmo, etc. La que hoy día alcanza más boga es la del determinismo, por lo cual nos detendremos en ella. Esta teoría sostiene que todos los fenómenos del universo, tanto físicos como morales, están determinados por causas anteriores, y que, por lo tanto, no hay lugar á admitir en los actos humanos el libre albedrío. El determinismo se diversifica en tres ramas: determinismo mecánico, fisiológico y psicológico. El mecánico, apoyándose en que la suma de energía en el universo es siempre la misma, y que toda fuerza se resuelve en movimiento, y todo movimiento en fuerza, pretende que esta teoría de la mecánica no da cabida al libre albedrío en los actos humanos, pues todos ellos suponen una fuerza anterior, que es su causa. Aun cuando esta teoría sea verdadera en el sentido de que todo acto material suponga también una fuerza material antecedente, lo cual, en el estado actual de la ciencia, no puede afirmarse de una manera absoluta, nunca se podrá

1 Véase Eleizalde: *Elementos de Psicología*. Madrid, 1886, páginas 151 y siguientes.

por medio de ella demostrar la no existencia del libre albedrío. En efecto, de la misma manera que nosotros vemos en el orden general del universo estas fuerzas materiales dirigidas por leyes maravillosamente combinadas por un Ser infinitamente sabio, así también vemos que el hombre tiene un poder de dirección, aunque limitado, sobre las fuerzas de la naturaleza, y no hay razón ninguna para negar al espíritu este poder de dirección sobre los actos humanos: esto, aun prescindiendo de la imposibilidad de aplicar estas teorías de la mecánica á los actos espirituales, que no caen bajo la acción de las leyes de la naturaleza [1].

---

1 Boussinesq, en una larga memoria, titulada: *Conciliación del verdadero determinismo mecánico con la existencia de la vida y de la libertad moral*, resuelve este problema, demostrando que aun en las fuerzas mecánicas existe en ciertos casos indeterminación por efecto de instabilidad, y por lo tanto esta instabilidad ó indeterminación se puede encontrar en nuestro cerebro. El P. Carbonelle (sabio jesuíta belga) no admite esta explicación y sostiene que hay fuerzas voluntarias. A esta afirmación suya, dice, pueden oponerse dos objeciones. La una, la incompatibilidad entre lo material y lo inmaterial; porque ¿cómo es posible imaginar que un espíritu único, un yo indivisible, choque á un mismo tiempo con los millones de átomos de la materia divisible para comunicarles el impulso? A esto puede contestarse, añade el P. Carbonelle, que no es indispensable este choque, y que las atracciones y repulsiones atómicas son fuerzas realmente primordiales. La segunda objeción es negativa. Si existen fuerzas voluntarias añadidas á las fuerzas atómicas del universo, deben ser consideradas como exteriores, y por lo tanto su trabajo debe exponer la energía del sistema á continuas variaciones. ¿Y cómo es que no se ha llegado á comprobar la existencia de estas variaciones? La respuesta es fácil, dice el P. Carbonelle: consiste esto en que la fisiología no está aún en estado de medir todas las variaciones de energía que se producen sin cesar en el organismo vivo.

Entre estas variaciones hay algunas tan débiles, que sólo se han podido medir merced á circunstancias particulares; así es como se ha encontrado que el trabajo nervioso no es más que la treinta milésima parte del trabajo muscular correspondiente. Pero hay otras más considerables que la fisiología no ha medido más que muy groseramente; así es como no ha fijado más que aproximadamente la relación calculada an-

El determinismo fisiológico no admite en el hombre más que facultades sensibles: sentimientos, instintos, inclinaciones y pasiones. Los actos humanos se explican, según él, por medio de los hábitos, las pasiones, el placer, el interés, esto es, por el temperamento, el medio ambien-

---

ticipadamente entre las combustiones internas en el animal vivo y la energía que desprende. En estas condiciones, la imposibilidad que existe hoy de medir el trabajo de las fuerzas voluntarias no puede probar nada contra la existencia de estas fuerzas. (Véase el artículo del P. Carbonelle, titulado: *L' aveuglement scientifique*, publicado en la *Revue des Questions scientifiques*, vol. 6.°, año de 1879. Bruselas).

Fonsegrive, en su obra *Essai sur le libre arbitre* (París, Alcan. 1887) cree que las afirmaciones de la ciencia respecto á la absoluta conservación de la energía no son exactas, y que aun cuando las experiencias científicas demuestren esta conservación, hay que contar siempre con diferencias pequeñísimas en las transformaciones de la energía, debidas á la misma imperfección de los instrumentos por perfectos y delicados que sean. La verdad es que una pequeñísima fuerza ó movimiento puede dar origen ó desarrollo á una fuerza grandísima; así una chispa imperceptible puede provocar la explosión de la pólvora ó de la nitroglicerina, y ser la causa ocasional por la que se desarrolle una fuerza extraordinaria. Por último, hay que convenir que hay ciertos problemas que se ocultan á los ojos de los hombres, que la ciencia no conoce, y entre ellos colocaba Dubois-Reymond este de que nos ocupamos, en su célebre discurso sobre los siete enigmas que escapan á la ciencia humana. Ello no obstante, la conciliación ó explicación, que parece más aceptable de la coexistencia de la invariable energía y del libre albedrío, se encuentra en la filosofía escolástica, como la ha expuesto el R. P. Vicent, de la Compañía de Jesús, en una de sus conferencias científicas en Valencia, y consiste en distinguir la causa formal del movimiento de su causa eficiente. Esta última, según la filosofía escolástica, consiste en la potencia locomotriz, que es orgánica, mientras que la causa formal es inmaterial y es la voluntad en los actos libres, la cual no hace más que dirigir ó aplicar esta facultad locomotriz convirtiendo las energías potenciales en actuales.—Véase también la memoria sobre el libre albedrío presentada por M. Amédée de Margerie en el Congreso científico internacional de católicos, celebrado en París en 1891, é inserta en el *compte rendu* de dicho Congreso, sección de ciencias filosóficas. *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques*. París. Picard, 1891.

te y la educación de la sensibilidad. Pero esta teoría olvida el elemento espiritual del hombre, que el hombre no cede siempre á un móvil del orden sensible, y que obra muchas veces por motivos ó razones de un orden superior, como el deber, la justicia, la abnegación, etc., contrariando todos sus móviles sensibles, y teniendo que sostener con ellos una verdadera lucha para vencerlos. [1]

---

1 El determinismo fisiológico ha sido defendido por la moderna escuela positivista ó antropológica en la ciencia penal. La base filosófica de esta escuela es la negación del libre albedrío, suponiendo que los criminales lo son por instinto y por organización fisiológica. Esta escuela admite dos clases de criminales, unos á los que llama *natos*, cuya criminalidad es resultado necesario de su constitución orgánica y no puede por lo tanto modificarse, y otros que lo son por debilidad, por no tener el vigor necesario para resistir las influencias exteriores, el ambiente en que ha vivido el criminal.

Sin embargo, hay que tener presente que los mismos escritores positivistas como Lombroso y Garofalo, que describen minuciosamente los caracteres fisiológicos de los criminales, acaban por decir que de estos caracteres sólos no debe deducirse la criminalidad, sino que es necesaria además la comisión del delito. De la misma manera, después de haber sentado en teoría la incorregibilidad de cierta clase de delincuentes, afirma Letourneau que allí donde se aplica la penalidad graduada é individualizante, disminuye el número de los reincidentes, lo que demuestra según él, que el número de los criminales natos absolutamente incorregibles es muy pequeño. (Véanse las obras de los autores ya citados, y el discurso pronunciado por M. Fournez en 17 de Octubre de 1887 en la apertura de la Audiencia de Montpeller).—En el 4.° Congreso antropólogico criminal celebrado en Ginebra en Agosto de 1896, los escritores de la escuela antropológica italiana, entre ellos Ferri y Lombroso, renunciaron á la intransigencia de sus anteriores doctrinas, reconociendo con el primero que el criminal nato no era un tipo absolutamente anatómico, sino una personalidad compleja, á la vez biológica, psicológica y social, por lo que un hombre puede nacer con los estigmas de la criminalidad, y sin embargo morir sin haber cometido jamás ningún crimen. Lombroso confesó que el criminal nato es curable y que su curación puede llevarse á cabo por un medio apropiado, por influencias de orden moral, social y aun religioso. De esta manera vino la escuela italiana á confirmar la opinión de los Congresos antropológicos anteriores de París y Bruselas, que condenaban la teoría del

Por último, el determinismo psicológico que admite este elemento superior espiritual, sostiene que no hay libre albedrío en el hombre, por cuanto siempre obra la voluntad movida por una idea que es el motivo que la determina, y tanto la idea como el raciocinio no dejan lugar á la libertad. Pero tampoco es cierto esto, porque si bien es verdad que la voluntad es una facultad aprehensiva racional, y como tal influye en ella la idea, también la voluntad influye en el pensamiento y la idea, como nos lo enseña incontestablemente nuestra propia conciencia; así nosotros pensamos en una cosa cuando queremos y dejamos de pensar en ella cuando nos parece, y las ideas más arraigadas en nuestra inteligencia podemos cambiarlas también, gracias á nuestra voluntad. Además, entre varias ideas y varios fines que solicitan nuestra voluntad, nos dirigimos á veces hacia aquel que racionalmente tiene menos valor y debiera tener menos influencia. [1] [2]

---

tipo criminal anatómicamente determinado. El presidente del Congreso de Ginebra recordó las siguientes palabras de Moleschott (escritor materialista): «los principios de la moral cristiana deben ser la brújula de las reformas realizadas por la antropología criminal.» Véase el articulo sobre el Congreso de Ginebra inserto en la *Revue Neo-scolastique* que se publica en Lovaina, número de Noviembre de 1896.—En resumen; los mismos adversarios del libre albedrío se contradicen en sus afirmaciones y sus doctrinas sobre las causas que de una manera absoluta y decisiva influyen sobre la criminalidad, no son aceptables y no se basan sobre la ciencia. No por eso la sana filosofía y la moral católica dejan de reconocer las muchas causas interiores y exteriores que pueden predisponer al hombre al crimen y á la infracción de sus deberes, no siendo otro el objeto práctico é inmediato de la moral y la educación que el prevenir y combatir estas causas para que el hombre persevere en el camino del bien.

1 *Video meliora proboque, deteriora sequor*, dijo un poeta latino.

2 Artículos titulados: *Théorie du libre arbitre*, publicados por M. Elie Blanc, en la Revista *La Controverse et le contemporain*, número del mes de Abril y siguientes del año 1886.

Merecen consignarse las opiniones sustentadas por algunos sabios en el Congreso internacional de neurología, psiquiatría, electricidad me-

Las teorías deterministas, además de su propia insuficiencia, tienen contra sí todas las razones con que antes hemos probado la existencia del libre albedrío.

3.º **De los momentos psicológicos que influyen en la voluntariedad y libertad de los actos humanos.**—Pueden éstos reducirse á tres: *la ignorancia*, *las pasiones y los hábitos.*

*Ignorancia* es lo mismo *que carencia de conocimiento.* La carencia de aquellos conocimientos que uno debe poseer por razón de su estado ú oficio, se llama privativa ó de mala disposición.

La ignorancia puede ser de varias clases; por razón, ya del sujeto, ya del objeto, ya de la acción.

Por razón del sujeto se divide en *vencible* é *invencible*, según que con una diligencia prudente y acomodada á la naturaleza del asunto, pueda ó no ser disipada por quien la tiene. La vencible puede ser ordinaria, afectada y supina. La primera existe cuando uno hace algunas diligencias para averiguar la cosa, pero no las convenientes por cierta pereza ó negligencia. La afectada cuando uno, para obrar más libremente ó para poder dar alguna excusa, de intento no quiere averiguar lo que debe y puede saber. La supina ó la crasa es aquella en que el hombre no hace diligencia alguna, ó casi ninguna para informarse de lo que puede y debe saber.

Por razón del objeto, la ignorancia puede ser del derecho, ó del hecho, ó de la pena.

Por razón de la acción puede ser antecedente, concomitante y consiguiente. La primera es la que precede á la

---

dicinal é hipnología celebrado en Septiembre de 1897 en Bruselas, que basándose en experiencias llevadas á cabo repetidas veces por ellos mismos, negaron que los sujetos hipnotizados se conviertan en autómatas y pierdan en absoluto toda libertad. Véase *Revue Neo-scolastique* de Lovaina, número de Noviembre de 1897.

determinación de la voluntad, de suerte que no es voluntaria, pero es causa de que se quiera ó se haga lo que no se haría si ella no existiese. La segunda es causa de que se produzca una acción, pero de tal suerte, que aunque no existiese tal ignorancia, la acción se realizaría por la inclinación que tenía la voluntad á ella. La consiguiente es querida, directa ó indirectamente por el agente, y por lo tanto voluntaria y vencible.

Para conocer el influjo de la ignorancia en la voluntariedad y libertad del acto, basta considerar la vencible y la invencible, pues todas las otras clases están comprendidas en éstas.

Lo que se hace con ignorancia invencible no puede ser voluntario con relación á la cosa ignorada; pues lo voluntario es lo que procede de un principio interno con conocimiento del fin, y dada la imposibilidad moral de que desaparezca esta ignorancia en el sujeto, no podrá nunca ser voluntario, ni aun indirectamente, el acto en que ella interviene.

Lo que se hace mediando ignorancia vencible, aun cuando no sea voluntario y libre directamente, lo es por lo menos indirectamente. En efecto; aun cuando no haya habido conocimiento del fin, no ha existido imposibilidad absoluta de conocerlo, y en su no conocimiento ha intervenido la voluntad, aun cuando de un modo negativo. Lo ejecutado con ignorancia vencible será tanto más voluntario cuanto más querida haya sido la ignorancia. [1]

Las *pasiones* son *aquellos movimientos fuertes del apetito sensitivo, que nos incitan á abrazar ó rechazar algún bien ó mal sensibles.* [2]

Las pasiones en lo relativo al influjo que pueden tener

---

1 Mendive: *Elementos de Ética general.* Valladolid, 1884. Páginas 171 y siguientes.—Eleizalde: *Elementos de Psicología, Lógica y Ética,* tomo III, páginas 95 y siguientes. Madrid, 1886.

2 Mendive: *Elementos de Ética general,* pág. 174.

en la naturaleza del acto humano, pueden reducirse á la concupiscencia y al temor.

La *concupiscencia es un movimiento del apetito sensitivo que incita á la voluntad á la prosecución de un bien sensible.* [1]

La concupiscencia antecedente aumenta la voluntariedad del acto humano en cuanto aumenta la inclinación de la voluntad al mismo, porque excitado el apetito sensitivo se dispone de tal manera el entendimiento, que propone el objeto sensible como más deleitable y atractivo que de otra manera lo hubiese propuesto, y así la voluntad incitada por la pasión se mueve más ardientemente hacia su objeto. Pero al propio tiempo que aumenta la voluntariedad, disminuye la libertad del acto, toda vez que amengua la libertad aquello que disminuye la indiferencia positiva del principio agente. En efecto, aquel influjo natural con que, excitado el apetito sensitivo, obra sobre el entendimiento, de manera que nazca una inclinación más ardiente de la voluntad hacia su objeto, liga en cierto modo al entendimiento con la consideración de la deleitabilidad del objeto, y le aparta de la consideración de la inhonestidad y de otros males inherentes á este último. Y por lo tanto disminuye la indiferencia de juicio, y por consiguiente la indiferencia de la voluntad y la libertad.

En algunos casos puede suceder que la pasión ó el afecto, por ejemplo, la ira, sea tal que la perturbación del entendimiento sea completa, en cuyo caso esta concupiscencia quita la libertad al acto, pero puede éste tener libertad en su causa si la misma concupiscencia fué libre, en cuyo caso existirá libertad en el efecto.

*El temor ó miedo es una cierta conmoción del apetito sensitivo, nacida de la aprehensión de un mal inminente y á que con dificultad se puede resistir.* [2]

---

1 Mendive: Obra citada. pág. 175.

2 Ibidem, pág. 175.

El miedo por razón de su intensidad puede ser grave ó leve. El primero es el que tiene por objeto un mal inminente grave, esto es, de tal índole, que produzca impresión en un varón fuerte. El segundo el que tiene por objeto un mal exiguo ó un mal grave remoto, de modo que únicamente pueda conmover á un hombre débil ó miedoso.

El acto que obedece á un miedo grave, siempre que éste no llegue á impedir el uso de la razón, no deja de ser voluntario ni libre, aunque con libertad más ó menos restringida. Es voluntario porque la persona que obra conoce el fin á que se dirige el acto, y lo ejecuta en virtud de otro acto suyo interno; es libre porque el agente compara y elige, prefiriendo lo que él conceptúa mal menor; pero no se ejecuta con libertad completa, porque el temor impide que existan las condiciones para que concurra la indiferencia de juicio, que es esencial á la libertad.

Llámase *hábito moral á aquella cualidad de una potencia que la inclina ó predispone á repetir actos semejantes.* La división principal de los hábitos morales es la que se hace en virtudes y vicios, según que los actos á que se refiere son buenos ó malos.

Los actos que proceden de un hábito moral bueno ó malo, son voluntarios por cuanto concurren en ellos las condiciones de tales, y no dejan de ser libres, porque la inclinación á obrar que produce el hábito no quita nunca en absoluto la libertad, esto es, la indiferencia de juicio, aunque puede disminuirla, y además porque el hábito adquirido es libre en su origen, puesto que nace de la repetición de actos también libres.

# LECCIÓN 6.ª

**1.º De la moralidad de los actos humanos: demostración de la existencia de una diferencia esencial entre los actos buenos y los malos.**—Expuesta ya la naturaleza de los actos humanos en cuanto se refieren á su agente como principio de ellos, es ya llegada la hora de estudiarlos con relación á su fin propio.

Llámase *moralidad* aquella *cualidad de los actos humanos, en cuya virtud son honestos ó inhonestos.* [1] La moralidad puede dividirse en *objetiva y subjetiva: la primera es la que corresponde á los objetos sobre que versan nuestros actos*; *la segunda la que se refiere al acto libre con que amamos ó aborrecemos algún objeto.*

Pero, ¿hay alguna diferencia intrínseca y natural entre los actos humanos honestos é inhonestos, ó es sólo extrínseca y accidental? He aquí la primera cuestión que surge al tratar de la moralidad.

Que esta diferencia es intrínseca y natural, se prueba en primer lugar por el mismo concepto metafísico de honestidad é inhonestidad. La honestidad no es otra cosa que la recta ordenación de los actos libres; y debe juzgarse rectamente ordenada la acción que por libre elección de la voluntad se dirige hacia el fin que corresponde á la naturaleza adecuada del hombre. Ahora bien; acciones humanas hay que, consideradas en sí, no pueden menos de ser convenientes á la naturaleza humana, y de dirigirse

---

1 Actos honestos son los que se acomodan á la naturaleza racional del hombre, y conducen á éste á la consecución de su último fin.

al bien ó al fin de ésta, mientras que otras, por el contrario, necesariamente repugnan á ella y se oponen á su fin. Así, ¿quién podrá negar que el amor á Dios es un acto honesto, puesto que se dirige al Ser Supremo, que es el fin del hombre?

La general é inquebrantable persuasión de todo el género humano, demuestra en segundo lugar que hay una diferencia esencial entre los actos buenos y malos, honestos é inhonestos. En efecto, todos los hombres, en todo tiempo y lugar, han tenido ciertos actos como honestos, y otros como inhonestos, estando además convencidos de que esta condición moral suya no podía variar arbitrariamente, y que dependía de la naturaleza intrínseca de dichos actos. Hay algunos afectos, dice Aristóteles, cuya maldad va unida á su mismo nombre, como la malevolencia que se alegra del mal ajeno, la impudencia, la envidia, y de la misma manera ciertas acciones como el hurto, el adulterio, el homicidio. Todas estas cosas son reprendidas porque son malas, de tal modo, que ninguno puede obrar rectamente haciéndolas, sino que por el contrario con ello ha de faltar siempre necesariamente.

Confirma, por último, esta verdad, el absurdo que se seguiría de admitir las teorías que sostienen, que la razón diferencial de las acciones buenas y malas se encuentra, no en su propia naturaleza, sino en una causa externa y positiva, cuyas teorías pueden todas comprenderse bajo el nombre de **Positivismo moral.**

De admitir estas doctrinas habría que conceder que lo que hoy reputamos como inhonesto é inmoral, podría mañana convertirse en honesto y moral, y que por lo tanto, el robo, el homicidio y otras acciones como estas pudieran dejar de ser inmorales. [1]

---

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sect. I, liber II, cap. I, art. 1.°, § 2.°

2.° **Investigación del verdadero fundamento de la moralidad.**—Es, pues, indudable, evidente, que hay ciertos actos que son por su propia naturaleza morales, y otros inmorales ó inhonestos. Pero, ¿cuál será el criterio próximo, la norma inmediata para conocer esta razón de moralidad? Si el hombre tiene, como hemos demostrado, un fin último como ser racional, y si á él se ha de dirigir por medio de actos tales que correspondan á su naturaleza, por la íntima relación entre la naturaleza y tendencia de los seres y su fin, encontraremos la razón próxima de la moralidad de las acciones humanas en su conformidad y proporcionalidad con la naturaleza racional del hombre adecuadamente considerada, esto es, en las relaciones esenciales que le son propias en el orden objetivo del universo.

Mas el entendimiento humano no se contenta con esto, y aspira á conocer cuál es el fundamento último de la moralidad, esto es, la razón suprema por la cual unas acciones se conforman con la naturaleza humana y otras repugnan á ella. Esta razón suprema y fundamento último no puede encontrarse fuera de Dios. En efecto, la razón divina es la norma absoluta de todo lo operable, y con arreglo á ella la divina voluntad quiere, lo que *ab æterno* quiere, no pudiendo querer nada que le sea contrario, y por lo tanto, con mayor razón es norma absoluta de la rectitud de todas las operaciones que dependientemente de la primera causa, y bajo la voluntad de Dios, proceden de causas segundas, ya sean físicas ó voluntarias y libres. Luego en la conformidad ó no conformidad con la razón divina, consiste de una manera formal y absoluta la rectitud ó no rectitud.—Además, del mismo modo que la verdad y la falsedad en el orden especulativo se refiere al entendimiento divino, así en el orden de la verdad práctica por analogía objetiva, la honestidad é inhonestidad se refiere á la divina santidad ó á la razón divina; mas como quiera que en el orden ontológico la última y abso-

luta razón de diferencia entre lo verdadero y lo falso es la conformidad ó desconformidad con el entendimiento divino, como absoluta verdad, así también la última y absoluta razón de diferencia entre lo honesto y lo inhonesto es la conformidad con la divina razón, como absoluta santidad ó absoluto orden de lo operable [1].

3.° **Refutación de los principales sistemas erróneos de moral.**—Muchos son los falsos sistemas de moral, pero todos ellos pueden referirse á unos pocos grupos, tomando por criterio la norma ó fundamento último de cada uno de ellos.

Bajo el nombre de **hedonismo ó utilitarismo**, se comprenden todos aquellos sistemas que colocan el último fundamento y la norma última de toda moral, ya en el placer, como Epicuro en la antigüedad y los modernos materialistas como Helvecio, Diderot y otros; ya en la utilidad individual, como Bentham; ya en el interés ó utilidad social, como las doctrinas de Locke y la escuela escocesa, la de Puffendorf y las del moderno positivismo (Stuart Mill, Spencer y Darwin). Pero el placer y el interés, tanto individual como social, son una norma variable, y no pueden, por lo tanto, constituir una razón ontológica de honestidad ó inhonestidad, ni tener formalmente un valor absoluto como sucede con la razón objetiva de la verdad lógica, toda vez que tanto el placer como el interés individual y social son cosas relativas, contingentes é hipotéticas, y no reunen la invariabilidad y necesidad de aquello que juzgamos como honesto ó inhonesto.

Además, en la conciencia de todos está que las palabras placer, interés y utilidad se refieren á ideas distintas de las de moralidad, puesto que de no ser así la utilidad sería en sí misma moral y el perjuicio inmoral. Por otra

---

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*. Pars I, sectio I, liber II, cap. I, art. 1.°, § 3.°

parte, la utilidad ha de ser privada ó pública, y con ninguna de las dos puede ser confundida la moralidad.—No puede serlo con la privada: en primer lugar, porque entonces sería inmoral todo acto desinteresado é inspirado en la más pura abnegación; en segundo, porque nada más contrario á la honestidad que proponerse como último término de sus acciones la utilidad propia; y en tercero, porque toda la moral se basaría entonces en el egoísmo.—No puede ser con la pública: 1.° Porque de lo contrario las acciones individuales que por su naturaleza no se refiriesen al bien público, y las que ejerciese un hombre separado de la sociedad estarían destituídas de moralidad. 2.° Porque para que los ciudadanos ordenen sus acciones al bien público, deben estar ya dotados de probidad, y han debido adquirirla por medio de acciones morales independientes del bien público. 3.° Porque la moralidad sería una cosa enteramente variable, según los diversos juicios de los individuos, y según las diversas apreciaciones de un mismo individuo en diversos tiempos y lugares. 4.° Porque en nombre del bien público se podrían cometer los delitos más atroces, sin que nadie tuviese derecho á castigarlos [1].

La teoría de la escuela escocesa que ponía la norma moral en lo que llamaba **sentido moral**, tampoco puede admitirse, porque el sentido sólo conoce hechos particulares, y nunca puede elevarse al conocimiento del orden moral, ni una cualidad puramente metafísica de las acciones, como es la honestidad é inhonestidad, puede ser objeto propio de un sentido verdaderamente dicho. Si se le da el carácter de racional á este sentido, como algunos autores opinaron para huir de esta dificultad, entonces no será propiamente un sentido, sino el mismo entendimiento humano [2].

1 Mendive: *Elementos de Ética*, pág. 50 y siguientes.

2 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, lib. II, cap. I, art. 1.°

Bajo el nombre de **racionalismo**, puede designarse todo sistema que coloque en la razón humana la última norma de la moralidad, como lo hace la teoría moral de Kant. El fundamento formal de honestidad é inhonestidad señalado por Kant es falso é insuficiente, por cuanto no puede tener un valor absoluto, porque todo lo que de absoluto se encuentra en la razón humana, es por sí relativo á la razón increada y de ella derivado. Además, como dice Suárez, el que la recta razón tenga verdadero concepto de mandato ó ley respecto de la voluntad, no puede venir á la razón de sí misma, porque no tiene potestad de superior con respecto á la voluntad, ni tampoco tiene propiamente el hombre jurisdicción en cuanto á sí mismo para poder propiamente obligarse por medio de la ley, y el poder obligarse de la manera que puede hacerlo es necesario que nazca de la voluntad. Luego la razón como razón y como regla de la voluntad, no lleva consigo propia razón de ley, sino en cuanto participa y aplica el precepto de algún superior [1]. Adolece, por último, este sistema, como toda teoría racionalista, del gravísimo error de confundir y desconocer las funciones de la razón: ésta no puede crear la verdad; no hace más que conocerla. Ella ve la luz y hace fe de la luz, pero ni es la luz ni ha hecho la luz. Y como dice el célebre escritor Stahl: «El absurdo del racionalismo consiste en que toma el órgano de la verdad por la misma verdad [2]».

Por último, bajo el nombre de **positivismo moral**, se comprenden todos aquellos sistemas que desconocen la existencia de un orden objetivo moral, necesario é inmutable, y ponen la última norma de la moralidad, ya en la voluntad del legislador como Hobbes y Rousseau, ya en las opiniones de los pueblos como Saint-Lambert, ya en la

---

1 Minteguiaga: *La moral independiente*, pág. 220.

2 Stahl: *Storia della Filosofia del Diritto tradotta da Pietro Torre*. Torino, 1853. Lib. III, sec. IV, cap. II.

libre voluntad de Dios, como quiere Puffendorf, de tal manera que sólo de estas voluntades dependa la diferencia entre lo bueno y lo malo. Antes hemos refutado estas doctrinas al tratar de la diferencia esencial que hay entre las acciones buenas y las malas, pues estas doctrinas la niegan en absoluto, y con relación á la última hemos de añadir que viene á ofender á la santidad de Dios, suponiendo que puede convertir en cosas morales y buenas las malas é inmorales.

Claro está que insostenibles son también las teorías morales de los sistemas panteístas, puesto que con ellas no es compatible el libre albedrío humano, ni la diferencia esencial entre lo bueno y lo malo.

# LECCIÓN 7.ª

1.° **De las fuentes de moralidad del acto humano.**—Hemos tratado de la moralidad en general, y vamos á entrar ya en el estudio de la moralidad en especial, ó sea de la moralidad de los actos humanos en concreto. En primer lugar, pues, nos ocuparemos en las fuentes de la moralidad del acto humano.

Llámanse *fuentes de moralidad del acto humano todos aquellos elementos objetivos que influyen en su moralidad subjetiva y concreta.* [1] Decimos que ellos son los que dan la moralidad al acto, porque los subjetivos pertenecen á la causalidad eficiente, cuales son, la voluntad, los hábitos, las pasiones, etc.; y esta causalidad eficiente es moral por razón de la moralidad objetiva existente en los elementos objetivos, y representada de alguna manera, ya directa, ya indirecta, por la razón al tiempo de obrar. Estos elementos son: *el objeto*, ó sea la materia sobre la cual versa el acto concreto, *las circunstancias* que rodean al objeto, y que son unos accidentes de su esencia, y *el fin* á que ordena el operante su acción al querer ejecutar alguna cosa.

El *objeto* del acto, ó *sea el término ó fin próximo que especifica esencialmente al acto voluntario*, influye en su moralidad, porque nada puede influir más esencialmente en la dirección final del acto humano, que aquello que más inmediatamente especifica el acto, ó el movimiento de la

1 Mendive: *Elementos de Ética general*, pág. 74.

facultad, como sucede con el objeto; pues sabido es que la dirección y especie del movimiento depende de su término próximo. Claro está que aquí consideramos el objeto no material sino moralmente.

Las *circunstancias*, ó *sea aquellas condiciones que están fuera de la substancia del acto, pero que de algún modo le atañen*, suelen enumerarse con las siguientes palabras latinas: «*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.*» Estas circunstancias vienen á ser como ciertos accidentes del acto que pueden afectar, ya á su objeto, ya á su fin, modificándolo de varias maneras, como nos lo demuestra la misma experiencia y nos lo confirma la analogía con las cosas naturales. Algunas veces, estas circunstancias no sólo modifican la especie del acto, sino que lo transforman en una nueva especie. [1]

Llámase *fin el objeto de la volición, por razón del cual alguna facultad se mueve hacia su objeto.* En todo acto voluntario, el fin tiene razón de causa del que se mueve, puesto que es aquello por razón de lo cual, la voluntad y las potencias que le están subordinadas se determinan á su acto ó movimiento: luego el fin en todo acto, en cuanto voluntario ó en cuanto finalmente directo, influye de una manera decisiva en la existencia del acto, y también en la moralidad, porque éste ha de tender siempre á un fin honesto.

La cualidad moral fundamental de la acción se deriva del objeto, de tal suerte, que si éste es inmoral, la acción lo será siempre, sin que pueda convertirse en buena porque el fin ó porque algunas circunstancias sean buenas. Y dicho está con ello que no es cierto que el fin santifique los medios. [2]

1 La teoría de las circunstancias tiene también gran importancia en el Derecho y en especial en el Derecho penal.

2 La malicia y el odio de los impíos y sectarios, son los que han inventado la frase que el fin santifica los medios, atribuyéndola pérfidamente á los moralistas católicos.

Para que el acto sea bueno moralmente, es preciso que tanto por su objeto como por sus circunstancias y su fin, se halle de acuerdo con la norma de la moralidad, pero para que sea malo, bastará con que alguno de estos elementos sea inhonesto. De aquí el axioma de los moralistas: «*Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.*» Del diverso grado de perfección y pureza que concurren en alguno de estos elementos, depende también el diverso grado de perfección y pureza del acto. [1]

2.° **De la imputabilidad de los actos humanos.**— *La imputabilidad* es: *aquella propiedad del acto humano en virtud de la cual se atribuye éste á una persona determinada como á su propio autor.*—Tiene de común con la moralidad del acto humano que ambas se refieren á actos libres, y consisten en relaciones que les son intrínsecas, pero se diferencian en que la moralidad denota relación de la acción libre al último fin, y la imputabilidad hace referencia á su principio interno como causa próxima. De aquí que, según su moralidad, la acción es llamada *buena ó mala*, y según su imputabilidad, *laudable* ó *culpable.* [2]

El fundamento y la razón de ser de la imputabilidad de un acto se encuentran en la libertad psicológica con que ha sido ejecutado, toda vez que en tanto puede llamarse imputable un acto en cuanto puede atribuirse á uno como autor ó dueño de este acto suyo, y sólo puede decirse que es autor ó dueño de un acto el que lo ejecuta con libertad. De aquí se desprende como inmediata consecuencia, que todo aquello que quita, disminuye ó aumenta la libertad, también quita, disminuye ó aumenta la imputabilidad. De la imputabilidad de un acto, según que sea laudable ó culpable, nacen: la estimación ó el desprecio, la

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*. Pars I, sectio I, liber II, cap. I, art. 2.°

2 Meyer: Ibid. Pars I, sectio I, liber II, cap. II, art. 1.°

alabanza ó el vituperio, el honor ó el deshonor, la gloria ó la infamia.

No tan sólo son imputables las acciones ú omisiones libres, sino también todos aquellos efectos consiguientes á unas y otras, esto es, aquellos que se encuentran tan naturalmente enlazados con las acciones ú omisiones de que proceden, que no han podido menos de ser previstos, y por lo tanto queridos libremente, aunque de un modo indirecto, en su causa, ó sea en la acción ú omisión principal. Hay, sin embargo, algunos casos en que los efectos malos que podemos prever que se han de seguir de una acción ú omisión nuestra, no nos pueden ser imputados, pero para que esto suceda es preciso que concurran las tres condiciones siguientes: 1.ª Que la acción considerada en sí sea buena, ó por lo menos indiferente. 2.ª Que no se dirija únicamente á un efecto malo, sino que por su naturaleza se ordene inmediatamente á un efecto bueno, querido por el agente en uso de su derecho. 3.ª Que comparado el efecto bueno con el malo, no falte al agente una razón suficiente para usar de su derecho [1].

En cuanto á los efectos malos accidentales, sólo podrán ser imputados cuando su consecución haya sido el móvil que ha impulsado al acto ó la omisión.

3.° **Del mérito y demérito.**— *Mérito* es: *la razón que hay para que sea retribuída una persona por alguien en cuyo beneficio ha hecho algo que no le debía por ningún título especial de derecho. Demérito la que existe para que alguno sufra un daño en compensación del perjuicio que ha causado á otro que no estaba obligado á sufrirlo* [2].

El fundamento metafísico del mérito y del demérito está en el orden objetivo de las cosas, con el cual se rela-

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber II, cap. II, art. 1.°

2 Eleizalde: *Elementos de Ética y Derecho natural*, pág. 126.

ciona la naturaleza racional del hombre. Este orden objetivo, aplicado á los actos humanos, puede considerarse desde dos puntos de vista; ó como orden de los hombres á su fin último, ó como orden de los hombres entre sí y á un todo como partes de este último. El orden de los hombres á su fin último constituye, como ya hemos visto, el fundamento de lo honesto y de lo inhonesto; y en el de los hombres entre sí y á un todo del cual forman parte, encontramos la razón de ser del mérito y del demérito.

De la misma manera que de las entidades materiales como partes componentes se forma un cosmos, un mundo físico, así también de la unión de todos los hombres nace un cosmos, un mundo moral. La condición de la rectitud del orden en uno y en otro es la conveniente proporción cuantitativa de las partes al todo y entre sí.

Por ello, el fundamento metafísico especial y propio de nuestro concepto racional de mérito y demérito es el orden de proporción cuantitativa de las cosas aplicado al mundo moral. La razón humana, que conoce que esta proporción es un elemento necesario de todo el orden racional, lo exige también á imitación de la razón divina, y pide, por lo tanto, que se compensen de algún modo las alteraciones de este orden cuantitativo que la libertad de agentes racionales introduce en él, para que de esta manera vuelva á restablecerse la integridad formal de la proporción. Así, pues, pide que aquel que hace á otro un beneficio á que en rigor no venía obligado, contraiga mérito para con él, esto es, razón para que se le retribuya esta acción; mientras que por el contrario, que aquel que injustamente causa un daño á otro, tenga para con él demérito, y por lo tanto haya de satisfacer ó compensar este daño libre ó forzosamente [1].

Únicamente puede encontrarse mérito ó demérito en

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber II, cap. II, art. 1.°

aquellos hombres cuya acción imputable produce un beneficio ó un daño que no sea debido por orden de rigurosa justicia. En efecto; hemos visto que el mérito y el demérito se fundan en la necésidad de restablecer el orden de proporción que ha de existir en la sociedad: mas este orden de igualdad proporcional no se altera por los actos que son debidos por rigurosa justicia, porque éstos, por el contrario, lo que hacen es restaurar ó completar este orden de proporción. Sólo pues aquellos que no son debidos, serán los que, de un modo beneficioso ó perjudicial, alterarán este orden de proporción, y exigirán, por lo tanto, la oportuna retribución para que éste se restablezca. [1]

*Los actos humanos tienen también razón de mérito y demérito relativamente á Dios.*—Dada la distancia infinita que hay entre Dios y el hombre, la justicia de éste con relación á Dios no puede ser según igualdad absoluta, sino según cierta propoción en cuanto cada uno de ellos obra á su modo. Pero el modo y la medida de su virtud la tiene el hombre de Dios, y por esto no puede haber en el hombre mérito para con Dios, sino según la presuposición de la ordenación divina; de suerte que el hombre por su obra consiga de Dios como merced aquello por lo cual le ha dado Dios la facultad de obrar, así como los seres brutos consiguen también por sus propios movimientos y operaciones aquello para lo que han sido ordenados; pero con la diferencia de que los racionales son libres, y por eso los actos humanos tienen razón de mérito que no cabe en los seres irracionales. De aquí se infiere que al adquirir el hombre mérito respecto de Dios, no se hace éste deudor de aquél, sino de sí mismo, en cuanto es cosa debida que lo que el Ser Supremo ha ordenado se cumpla.—Sentadas estas aclaraciones, es evidente que los actos humanos pueden tener razón de mérito ó demérito para con Dios,

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber II, cap. II, art. 1.°



porque el orden exige que todos los actos humanos se refieran á Él, por ser el fin último del hombre; y por lo tanto el que ejecuta un acto malo que no se puede referir á Dios, no guarda el honor que se le debe, y por consiguiente adquiere demérito relativamente á Él; y por el contrario, el que hace un acto bueno referible á Dios, guarda el honor que se le debe y concurre libremente á su gloria, adquiriendo por ello mérito relativamente al Ser Supremo. Además, el hombre es parte de la comunidad del universo, cuyo gobernador es Dios, y es propio de la sabiduría infinita del Hacedor dar las retribuciones correspondientes á las acciones libres que redundan en bien ó en mal de la comunidad del universo. [1]

4.° **Del premio y del castigo.**—Con los conceptos de mérito y demérito se hallan íntimamente relacionados los de premio y castigo. Llámase *premio el bien con que se retribuye ó se ha de retribuir al autor de una acción moralmeute meritoria; y castigo ó pena al mal impuesto ó que ha de serlo al autor como retribución por una acción moralmente demeritoria.*

El premio y el castigo por razón del fin general común á ambos, se dirigen á la conservación del orden moral, puesto que con ellos se consigue promover y conservar la rectitud del orden en el mundo moral, y completar y restaurar dicho orden por medio de la retribución, dada justamente á los actos con que se ha adquirido mérito ó demérito. Nos convenceremos de que el premio y la pena promueven y conservan la rectitud del orden moral, si consideramos que constituyen ambos un móvil poderoso para las acciones humanas; pues la razón no puede menos de presentarlos á la voluntad humana como razón de bien

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber II, cap. II, art. 2.°—Eleizalde: *Elementos de Ética* y *derecho natural,* página 129.

ó mal para impelerla á obrar en determinado sentido, ó para apartarla de ejecutar ciertos actos. En cuanto á que restaura y completa el orden moral, no es menos evidente, pues si este orden exige cierta proporción cuantitativa, que es alterada por la acción meritoria ó demeritoria, el premio y el castigo, con los cuales se retribuyen estas acciones que han introducido el desequilibrio, vuelven á restablecer la proporción, y por lo tanto á completar y restaurar el orden moral.

La general é inquebrantable persuasión de todos los hombres, viene á comprobar también lo que hemos dicho respecto al complemento y restauración del orden moral por el premio y la pena, pues el sentimiento de la justicia en todos los que tienen uso de razón, lleva consigo como exigencia racional que al mérito y al demérito vayan unidos como consecuencias imprescindibles el premio y el castigo; y esto en virtud sólo de la naturaleza de aquéllos, y prescindiendo de toda consideración de utilidad individual y social. Así, en la conciencia de todos está que el agradecimiento debe seguir al beneficio recibido, y que á un gran mérito corresponde el tributo de la alabanza, como también que los crímenes deben expiarse con penas proporcionadas, mientras que, por el contrario, produce dolor é indignación el que queden impunes los grandes crímenes, y que no se agradezcan ni retribuyan los grandes servicios y méritos[1].

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*. Pars I, sectio I, liber I, cap. II, art. 2.°

# LECCIÓN 8.ª

1.° **Prenociones de la ley.**—Después de tratar de la naturaleza física y moral de los actos humanos, hemos de entrar á estudiar la norma completa de éstos. Es cierto que ya nos hemos ocupado en el estudio de la norma moral de los actos humanos, pero sólo considerada de un modo teórico, y en tanto cuanto dirige el juicio de la razón para discernir y juzgar la cualidad moral de las acciones, por lo cual hemos de examinarla ahora desde el punto de vista práctico, esto es, en cuanto impone á la voluntad una regla para obrar.

Pero antes hemos de detenernos un momento para exponer las nociones de *obligación*, *precepto y ley*. Llámase *obligación la necesidad moral objetiva de hacer ú omitir algo, impuesta por un superior*. Por razón de su origen, es esencial á toda obligación que proceda de la voluntad racional de un superior, porque sólo ésta es capaz de ordenar á un fin á aquellos que le están subordinados, ya de un modo absoluto, ya en virtud de una autoridad comunicada. Fin interno de toda obligación es la conservación del orden moral, y en virtud de ella el hombre obra rectamente, atendido tanto á su fin como á las relaciones que le unen con sus semejantes.

Denomínase *precepto el acto de la voluntad del superior que, dirigido por la razón, impone una obligación*. El precepto es, pues, la causa eficiente de la necesidad moral ú obligación activa, y la misma necesidad moral es la obligación pasiva.

Ley en sentido lato es toda norma de operación. Ley

física es la norma que siguen las cosas creadas en las operaciones necesarias determinadas por su naturaleza. Ley en sentido extricto es: *un precepto universal y estable que impone una obligación propiamente dicha.*[1]

2.° **Demostración de que los conceptos de ley, precepto y obligación se hallan intrínsecamente relacionados con el concepto metafísico del orden general y del orden moral en particular.**—En efecto, vimos en lecciones anteriores que al crear Dios el mundo se ha propuesto un fin, y que cada uno de los seres que lo forman tiene un fin próximo subordinado á aquél, consintiendo en el cumplimiento de estos fines próximos el orden admirable del universo. Ahora bien; para que esto sucediese ligó, digámoslo así, á todos estos seres con lazos tales, que cada uno, según su naturaleza, cooperase á este orden en vez de perturbarle. Mas estos lazos son diversos, según que se trata de seres racionales ó de irracionales; mientras que estos últimos son impelidos á cumplir el orden con determinación física, los primeros deben cumplirle de un modo conveniente á su naturaleza racional, esto es, de tal manera, que aun cuando ligados á cumplirlo, no queden privados de su libre albedrío, y se vean compelidos sólo con necesidad moral.

El orden que se cumple de una manera necesaria por parte de las criaturas es el físico, y se compone de leyes físicas. El que se cumple de una manera libre, y que por lo tanto no puede referirse más que á los seres racionales, se llama orden moral, y se compone de leyes morales. La diferencia, pues, entre leyes físicas y morales la encontraremos en la manera como se cumplen en las criaturas, cuyas operaciones rigen. Las morales son las que forman el objeto de nuestro estudio.

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis seu Institutiones Ethicæ et Juris naturalis.* Pars. I, cap. III.

3.° **Etimología, definición y actos de la ley. Divisiones de la ley.**—Tres etimologías se dan á la palabra ley. Unos, como Cicerón, la hacen derivar del verbo latino *eligere*; otros, como San Isidoro, de *legere*; y otros, finalmente, como Santo Tomás, de *ligare*.

Santo Tomás define la ley: «*Quædam ordinatio rationis ad bonum commune et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* Suárez la define: *præceptum justum ac stabile sufficienter promulgatum.*» Estas dos definiciones son completas, pues expresan los caracteres esenciales de toda ley, según su concepto metafísico, el de ordenacióu de la razón y el de ser dada por un superior. Cualquiera definición á la que falte alguno de estos requisitos será incompleta y falsa. De aquí dos modos falsos de definir la ley: uno expresando que es norma de la razón para conseguir un bien, pero omitiendo la cualidad necesaria de autoridad en el que da la ley; y el otro haciéndola consistir en la mera voluntad del soberano ó del legislador. El último error ha sido propagado en los tiempos modernos por Rousseau, y el primero ha sido difundido por Kant, y los que próxima ó remotamente se han inspirado en las doctrinas racionalistas.

Los actos de la ley son: *mandar*, *prohibir*, *permitir* y *penar*. De estos distintos actos ó efectos de la ley se deriva la división de las leyes en *afirmativas*, *negativas*, *permisivas* y *penales*. Respecto á la eficacia de las afirmativas, existe el siguiente axioma. «*Lex affirmativa obligat semper sed non pro semper*, *lex negativa vero semper et pro semper.*» Con este axioma se manifiesta que una y otra obligan siempre, esto es, mientras la ley existe; pero que así como la ley negativa obliga en todos los momentos, la afirmativa no obliga en todos sino en algunos determinados.

La ley se divide por razón de su existencia en *eterna* y *temporal;* por razón de su autor inmediato en *divina* y *humana;* por razón de su fundamento y promulgación en

*natural* y *positiva*. La ley positiva se divide también en *divina* y *humana*, y esta última en *eclesiástica* ó *canónica*, y en *civil* en sentido lato.

4.° **De la promulgación de la ley.** — *Promulgación es el acto con que se publica una ley para que llegue á noticia de todos.*

*Requisito indispensable de una ley es que haya sido promulgada.*—Se evidencia que la promulgación es propiedad inseparable de la ley, al considerar que efecto propio de toda ley es ligar la voluntad mediante el deber. Es así que la voluntad, como depende del entendimiento, no puede ser obligada por una ley que ignora, porque no ha sido promulgada; luego la promulgación es un requisito indispensable de la ley.

5.° **De la sanción.**—Es ésta *el conjunto de bienes anejos á la observancia de la ley y el de males unidos á su transgresión*, ó sea el premio y castigo con que el legislador enfrena y mueve respectivamente á sus súbditos.

La *sanción* puede distinguirse por razón de la *materia* en *interna y externa*, según que consista en bienes ó males internos, ó sea en la satisfacción y remordimiento de la conciencia, ó en bienes y males externos. Por razón del *fundamento* en *esencial* y *accidental*, según que se funda en la misma naturaleza de la ley ó de la criatura racional, ó depende del arbitrio del legislador. Por razón de la *eficacia* en *suficiente* ó *insuficiente*, según que sea eficaz para mover ó no la voluntad. Por razón de la *proporción* al mérito y demérito en *perfecta* ó *imperfecta*, según que guarde ó no proporción á uno ú otro.

*Toda ley ha de tener una sanción.*—Demuéstrase esta verdad, en primer lugar, por lo que ya digimos en el último punto de la lección anterior, acerca del fin del premio y del castigo, que no era otro que la eficaz conservación del orden moral, promoviendo y conservando su rectitud,

y completándolo y restaurándolo, por lo cual las leyes morales, para conservar este orden y para restaurarlo cuando sea infringido, han de ir acompañadas de premios y castigos. En segundo lugar, el mismo concepto de ley lo prueba de un modo evidente, porque toda ley se propone, como hemos visto, un bien común para aquellos á quienes se da, y por lo tanto, al cumplirla contribuyen éstos á la consecución de ese bien, del que han de participar, mientras que al desobedecerla ponen un obstáculo á su realización, y se privan por este acto de obtener aquel bien.

## LECCIÓN 9.ª

1.º **De la ley eterna: demostración de su existencia.**—San Agustín definió la ley eterna: «*ratio vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans*» (la razón ó voluntad divina, que manda sea guardado el orden natural de las cosas y prohibe su violación). Santo Tomás la define: «*ratio divinæ sapientiæ secundum quod est directiva omnium actuum et motionum*» (la sabiduría de Dios en cuanto dirige todas las cosas creadas).

*Existe la ley eterna.*—No puede negarse que la razón divina sea la regla suprema y eterna de todos los seres creados en todos sus actos y movimientos, á menos que neguemos también la divina sabiduría y providencia y la existencia del orden admirable del universo. Desde el momento en que Dios concibió *ab æterno* las ideas ó arquetipos ejemplares de todos los seres creados, concibió también sus fines y los medios necesarios para que los consiguiesen, puesto que lo contrario repugnaría á la divina sabiduría, y claro está que desde el momento en que la voluntad divina se propuso crear el universo, quiso también realizar el orden que habían de guardar todos los seres creados, tal cual este orden existía ya en la mente divina.—Por otra parte, no podemos desconocer el orden admirable que existe en el universo y las leyes que tan maravillosamente le rigen, y su contemplación nos dice que su autor ha de ser infinitamente sabio, y por tanto que sólo á Dios se puede referir este orden, y sólo en la

divina inteligencia puede encontrarse su origen, debiendo, por consiguiente, existir en ella *ab æterno.*

De tal manera se impone este concepto de la ley eterna y de su existencia, que aun en la misma antigüedad pagana lo encontramos formulado en un pasaje del libro de las Leyes de Cicerón, en el cual, después de exponer este concepto, termina diciendo que la ley verdadera, principal y apta para mandar y prohibir, es la recta razón del sumo Júpiter [1].

2.° **De la ley natural: su definición: demostración de su existencia.**—Según Santo Tomás, la *ley natural* es: *la participación de la ley eterna en la criatura racional (participatio legis æternæ in rationali creatura).* Para explicar esta definición, dice que todas las cosas sometidas á la divina Providencia se regulan y se miden por la ley eterna, y participan igualmente de ella, en cuanto, por impresión de la misma, tienen inclinación hacia sus propios actos y fines: entre las demás criaturas, los seres racionales participan de un modo más excelente de la ley eterna.

Nosotros definiremos *la ley natural: la ordenación de la razón y voluntad divinas en cuanto rige todos los actos humanos y es promulgada por la recta razón.*

Como dice Prisco, por dos motivos se llama natural esta ley: el primero porque la bondad ó malicia de las acciones que manda ú prohibe está fundada en su intrínseca relación de conveniencia ó repugnancia á la naturaleza humana; el segundo porque tales relaciones son accesibles á las solas fuerzas naturales de la razón humana [2].

*Existe la ley natural.*—Pruébase esta verdad en pri-

---

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio I, liber III, cap. II, art. 1.°

2 Prisco: *Filosofía del Derecho.* Madrid, 1879.—*Nociones de Ética,* cap. VII.



mer lugar, por la esencia de la razón humana, comparada con el concepto de la ley eterna. En efecto, existe en el hombre, en virtud de su misma naturaleza racional, una manifestación de la ley eterna, en cuanto ésta mira á la recta ordenación del hombre á su fin, y como en tal manifestación consiste la ley natural, de aquí el que podamos asegurar que ésta existe. Que en el hombre hay una manifestación de la ley eterna, en cuanto le ordena á su fin, se prueba, porque con la misma luz esencial de la razón con que distinguimos lo bueno de lo malo, conocemos que muchas acciones son por sí contrarias al fin último y al recto orden, y que otras por sí son también necesarias para conseguirlo y conservarlo. De igual modo, con la misma luz de la razón con que conocemos á Dios como Santo y Omniscente, entendemos que quiere seriamente que tendamos á un fin y que conservemos el recto orden. Así, pues, la misma voluntad de Dios como ordenador, ó sea la ley eterna en cuanto mira á ordenar rectamente al hombre, se nos da á conocer por medio de la naturaleza racional.

Puede admitirse en segundo lugar como demostración de la existencia de la ley natural su necesidad hipotética. En efecto, supuesta la creación del hombre, la ley natural es tan necesaria como la misma ley eterna; de aquí que su existencia se haya de afirmar *a priori*. La afirmación de que supuesta la creación del hombre es necesaria la ley natural, nos aparecerá como evidente si consideramos que supuesta la creación, es necesario que la santísima voluntad de Dios, que quiere se ordenen rectamente todas las cosas, acuerde que el hombre se ordene también rectamente, y á esta voluntad debe corresponder un medio conveniente para llevar á cabo esta verdadera ordenación, medio que no puede ser otro que la ley natural.

Y sólo la ley puede ser medio apto, porque ningún otro vínculo de orden que lá obligación moral puede convenir al hombre dotado de libertad; pero esta ley debe

ser natural, esto es, dada por medio de la naturaleza y conocida por medio de la razón. Exígenlo así la analogía con las otras cosas creadas, que todas por su misma naturaleza se ordenan á su fin; el fin de la ley, que es enteramente natural, debiendo, por lo tanto, serlo también los medios para conseguirlo; y por último, la misma naturaleza racional del hombre, que se acomoda toda ella al orden que ve, y que no puede concebir ninguna ley positiva eficaz sin suponer una ley conocida naturalmente.

La íntima experiencia del hombre prueba también la existencia de la ley natural. En efecto, la naturaleza racional del hombre, en cuanto se nos manifiesta por los hechos cuotidianos de íntima experiencia, tiene en sí todos los caracteres de verdadera ley moral divinamente dada y promulgada. Que la naturaleza racional, en cuanto se da á conocer por estos hechos, es regla objetiva y estable, que ordena las acciones humanas á un fin esencial y común á todos los hombres, lo hemos demostrado ya al investigar cuál era la norma próxima de la moralidad. Que esta regla recibe de la razón y voluntad divinas fuerza de dirigir y obligar, nos lo prueban la misma universalidad objetiva y absoluto valor suyo, que nos muestra nuestra razón con sus principios y dictámenes evidentes, manifestándonos con ello su derivación y formal dependencia de la divina razón; así como también el modo como en la conciencia de todos se manifiesta esta interna autoridad para obligarnos, ya mandando, ya juzgando, en virtud del cual, no por nuestra propia voluntad, sino independientemente de ella, nos sentimos sometidos á aquélla como á una majestad distinta de nosotros, superior, inexorable, y santísima guardadora de un orden universal. Y estos dos caracteres de regla objetiva y derivada de la razón y voluntad divinas, son los que constituyen la razón de la verdadera ley natural.

Luego la existencia de esta última se prueba por la íntima experiencia del hombre ó la voz de la conciencia.

Por último, la general persuasión de los hombres nos comprueba la existencia de la ley natural. Ya con relación á los gentiles, nos dice el Apóstol (Rom. II, 14, 15): «*Legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum*». De que esta ley, naturalmente ingénita, fue reconocida en todo tiempo como verdaderamente divina, existen tantos testimonios cuantos monumentos hay en la historia acerca de las costumbres y religiones de los pueblos, tanto en la vida pública como en la privada[1] .

3.° **Del principio de obligación de la ley natural. De la sanción de la ley natural: su demostración: consecuencias.**—*El fundamento* de la obligación que nace de la ley natural, no es otro que el decreto hipotéticamente necesario de la divina voluntad, que al crear al hombre no pudo menos de querer obligarle al cumplimiento de la ley natural, pues de otra manera resultaría ésta ineficaz para la consecución del fin que se propuso Dios al darla.

*Existe una sanción de la ley natural, que en la vida presente es sólo parcial é imperfecta, pero que en la futura es suficiente por razón de la eficacia, y perfecta por razón de la justicia.*—Efectivamente, que en esta vida existe una sanción natural, pero parcial sólo é imperfecta, nos lo enseña nuestra experiencia todos los días. La voz de la conciencia que aprueba nuestras buenas acciones y la satisfacción interior que por ellas sentimos, el juicio suyo que condena nuestras malas acciones y la tris-

---

1 Para las pruebas que hemos expuesto acerca de la existencia de la ley natural véase Meyer en su obra ya citada, parte I, secc. II, lib. III, cap. II, art. 2.° En esta misma obra pueden verse los textos de los poetas y filósofos de la antigüedad pagana; y en especial de Cicerón, que describen admirablemente esta ley.

teza y remordimiento que por ellas experimentamos por una parte; y por otra la relación de causa á efecto fundada en la naturaleza de las cosas, en virtud de la cual, con la observancia del orden moral, conseguimos un bien individual ó social, mientras que á su infracción vemos, por el contrario, unidos muchos males, nos demuestran la existencia de una sanción en esta vida. Pero al mismo tiempo, esta sanción no es suficiente, pues casos hay en que hasta es necesario sacrificar la vida, y entonces claro es que no hay estímulo ni sanción ninguna en este mundo; ni tampoco es perfecta por razón de la justicia, porque aun cuando la virtud lleva consigo la satisfacción y tranquilidad de conciencia, no por eso deja el hombre virtuoso de tener que soportar rudas luchas consigo mismo, y experimentar muchos sufrimientos á causa de esa misma virtud, mientras que, por el contrario, vemos hombres malos que están rodeados de bienestar y prosperidad.

Que existe una sanción verdaderamente suficiente y perfecta en una vida futura, nos lo demuestra en primer lugar la consideración de las divinas perfecciones. La divina santidad y sabiduría exigen que Dios, como legislador sabio y santo, al dar la ley al hombre, haya agregado á ella el medio apto y eficaz para que el ser racional, salva siempre su libertad, se sintiese compelido á cumplir la ley y apartarse del mal. Pero este medio no puede ser otro que una sanción suficiente, esto es, tal que contenga en sí un motivo para guardar la ley, y que sea mayor y tenga más fuerza que todas las razones que puedan apartar al hombre del bien ó atraerle al mal, y esto absolutamente para con todos los hombres en todos los casos: de lo contrario no sería medio conveniente y desdeciría de la santidad y sabiduría divinas. Más como quiera que esta sanción suficiente falta en la presente vida, de aquí que haya de existir en la futura.—La divina justicia exige además una sanción perfecta; y esto, según ya digimos al hablar del mérito, no de una manera absoluta, sino pre-

supuesta la divina ordenación. Demuéstrase esta afirmación por razón del premio; porque en virtud de aquella cuasi promesa expresa en la naturaleza racional, por la que Dios en la tendencia final del hombre quiso unir objetivamente el orden eudemonológico con el deontológico, esto es, el que coloca la razón de moralidad en la felicidad con el que la pone en la mera conveniencia racional de las acciones, de tal manera, que cada uno en tanto adelantase en su propio bien en cuanto se hubiese encaminado libremente á la bondad moral, toda acción buena del hombre tiene mérito á los ojos de Dios: luego el Supremo Hacedor se debe á sí mismo, según esta regla de justicia propuesta liberalmente por Él mismo, el conceder en la vida futura los premios proporcionados á sus méritos á todo hombre que persevera fielmente en el orden moral hasta el fin de sus días. Por razón de la pena, sabemos también que tanto más nos apartamos de nuestro bien y de la felicidad que nos ha sido propuesta, cuanto más nos apartamos libremente del orden racional, de tal manera que se prive enteramente de aquel fin bienaventurado, todo el que pudiendo y debiendo no quiso alcanzarlo cumpliendo la ley, y esto con tanto más dolor cuanto más perfecto el conocimiento del bien despreciado, y mayor, por lo tanto, la culpa en despreciarlo; y Dios, en aquello que intima de una manera estable á todos los hombres por medio de la naturaleza, no puede contradecirse ni dejar de cumplirlo. Luego la misma sanción perfecta de justicia penal que no puede llevarse á cabo en esta vida, ha de tener su realización en la futura.

La común persuasión de todos los hombres, fundada en la voz de la conciencia, nos prueba por último la existencia de una sanción suficiente y perfecta en la otra vida. La historia de las creencias religiosas en todos los tiempos nos demuestra esa común persuasión [1].

---

1 Meyer: *Inst. jur. nat.*, pars I, sectio I, liber III, cap. II, art. 4.°

Como **consecuencias** de cuanto acabamos de dejar sentado, se deducen las siguientes verdades: 1.ª Que la bienaventuranza natural constituye una sanción esencial y completa de la ley natural. 2.ª Que el premio que ha de conseguir el hombre que persevera en guardar esta ley, se demuestra con la luz de la razón que ha de ser perpetuo según el carácter de estabilidad é indefectibilidad que tiene el concepto de bienaventuranza. 3.ª Que igualmente la pena esencial que consiste en la pérdida del último fin ó privación del Sumo Bien, por la naturaleza misma de las cosas, ha de ser perpetua, toda vez que, separándose la humana voluntad de una manera completa y definitiva del verdadero fin, es imposible la consecución de éste. La eternidad de las penas nos es demostrada también por los absurdos que de no admitirla se seguirían, y en que han incurrido todos los partidarios de la metempsícosis, tales como los espiritistas y algunos racionalistas, entre los que se cuentan los krausistas [1].

4.º **Propiedades de la ley natural.**—Las principales propiedades de la ley natural son *la universalidad* y la *inmutabilidad*.

La ley natural es universal por razón de su fundamento, de su fin y de su promulgación.

La universalidad de la ley natural por razón de su fundamento y fin es evidente, pues siendo su fundamento la naturaleza racional, y su fin el de ordenar á los seres racionales, ha de extenderse esta ley á todos los hombres.

Por razón de la promulgación ha de ser también universal, porque habiendo sido dada por un Dios sapientísimo, ha de haber sido promulgada por la razón á todos los hombres para que se cumpla el fin de la ley.

Respecto á la manera como es promulgada esta ley por medio de la razón, no puede ser otra que por princi-

1 Véase Meyer en la obra y lugar arriba citados.

pios generales conocidos en sí, y de los cuales la razón deduce luego conclusiones, procediendo de lo general á lo particular.

En cuanto al valor de la razón para conocer la ley natural, se puede sentar la afirmación siguiente:

*La ley natural considerada en sus principios generales, es conocida por todo hombre que se halla en el pleno uso de su razón; de tal manera que no puede ignorar ninguno de sus preceptos primarios ó universales, y que la ignorancia que pueda tener de los secundarios ó próximamente derivados es vencible. Sólo en las conclusiones más remotas puede encontrarse algún error accidental invencible.*

En efecto, en cuanto á los principios generales y primarios, demuéstrase esta tesis, porque, como afirma Santo Tomás, la naturaleza de estos principios con relación á la razón práctica, es la misma que la de los primeros principios de demostración con relación á la razón especulativa; y así unos y otros son conocidos por sí, y no pueden ser ignorados por nadie que tenga uso de razón, pues de lo contrario no nos habría dado Dios los medios necesarios para conocer.—En cuanto á los principios secundarios, ó sea aquellas conclusiones próximas de los primeros, como quiera que fluyen de estos en virtud de una ilación necesaria, obvia y fácil, no pueden menos de ser conocidos por el hombre en el pleno uso de su razón; y si parece que alguno los ignore, es preciso que para ello intervenga alguna causa extraña á la inteligencia, á saber, una voluntad pervertida por malas pasiones, perversas costumbres ó hábitos corrompidos. Pero tal ignorancia que procede de vicio de la voluntad y de menosprecio de la luz anterior de la razón, no es invencible, sino por el contrario, vencible.—Por último, que en las remotas conclusiones pueden encontrarse errores accidentales invencibles, nos lo demuestra la naturaleza de estas conclusiones, que requieren un raciocinio más largo y sutil para llegar á ellas, así como también lo confirma la experiencia diaria que nos enseña

la existencia de estos errores. Estas conclusiones, según Santo Tomás, pertenecen á la ley natural, pero de tal manera, que exigen una enseñanza por la cual los menores sean instruidos por los más sabios. [1]

*De la inmutabilidad de la ley natural.*—No entendemos como verdadera mudanza la adición que se haga á la ley natural por una ley positiva, puesto que con ella queda intacta su integridad, sino sólo aquella que se hace por sustracción ó por cambio de sus preceptos. Entendida en este último sentido, se puede sentar la siguiente proposición:

*La ley natural es inmutable.*—Pruébase esto, porque si fuese posible mudanza en la ley natural, podrían también mudarse las esencias de las cosas, porque el fundamento de dicha ley es la misma naturaleza del ser racional en su relación esencial al fin de toda la creación; mas como quiera que las esencias de las cosas son absolutamente inmutables, también lo ha de ser la ley natural.

En cuanto á las dificultades con que se pretende combatir esta inmutabilidad, poniendo ejemplos de unos mismos hechos, que unas veces son reputados como lícitos y morales, y otras como ilícitos é inmorales, debemos decir que los principios generales de la ley natural se conservan siempre intactos é iguales; y que en cuanto á los preceptos secundarios, las modificaciones ó cuasi excepciones, que en ellos aparecen alguna vez, son sólo aparentes y debidas á mutación de la materia de dichos preceptos, ó á cambios de las circunstancias de las cosas. No menos aparente es la mudanza que proviene de la colisión de deberes y derechos, como veremos al tratar de este último punto. [2]

5.° **Investigación y demostración del primer principio de la ley natural.**—Como antes hemos dicho,

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*, pars I, sectio I, liber III, cap. II, art. 5.°

2 Meyer: En la obra y lugar arriba citados.



así como en el orden teórico hay un primer principio universal (el de contradicción), al cual se reducen todos los demás, hay también en el práctico un primer principio, que abraza todos los otros. Han pretendido algunos filósofos que es inútil su investigación, pero sin ningún fundamento, porque aun cuando sea posible conocer los deberes del hombre sin deducirlos de aquel principio supremo, tal conocimiento sería siempre imperfecto, y como no se obtendría de sus causas, carecería de carácter científico.

Por su misma naturaleza, el primer precepto de la ley natural debe ser irreducible, universalísimo, simplicísimo y contener la razón común de los demás preceptos, pues de otra manera no podrían éstos derivarse de aquél.

El primer precepto de la ley natural puede formularse así: *Haz el bien y evita el mal*. En efecto, como dice Santo Tomás, así como el ser es lo primero que cae en la aprehensión *simpliciter*, así el bien es lo primero que cae en la aprehensión de la razón práctica que se ordena á la obra. Todo agente se mueve por algún fin, el cual tiene razón de bien, y por esto el primer principio de la razón práctica es el que se funda en la definición del bien, que es la siguiente: aquello que todos los seres apetecen. Luego el primer precepto de la ley natural es hacer el bien y evitar el mal. Y sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley natural.

Como el verdadero bien del hombre consiste en conformarse en todos sus actos libres con el orden objetivo de las cosas aprehendido por su razón y fundado en el orden de la divina sabiduría y bondad, de la fórmula: «*Haz el bien*», se deriva esta otra: «*Conserva el orden*.» [1]

---

1 Eleizalde: *Elementos de Ética y Derecho natural*, pág, 154.

# LECCIÓN 10.ª

1.º **De la conciencia moral: prenociones: definición.**—Conocidos ya el concepto y existencia de la ley, réstanos hablar de la aplicación subjetiva de la ley, ó sea de la conciencia moral [1].

La palabra **conciencia** se emplea en varios sentidos. Unas veces la usamos por el sentido íntimo, en virtud del cual conocemos y estamos convencidos de que existimos, entendemos, obramos, etc.; otras denominamos con ella á la misma alma en cuanto consciente de sí misma, como cuando decimos que tenemos la conciencia limpia; otras por la sindéresis ó conocimiento habitual de los principios prácticos universales en el orden moral, como el de que se ha de rendir culto á Dios, que se ha de honrar á los padres, etc.; otras por el juicio práctico de la cualidad moral ó licitud é ilicitud de los actos particulares ú omisiones nuestras, ya presentes, ya pasadas, ya futuras; por último, se emplea también en sentido de juicio ó dictamen práctico en el orden moral, que versa inmediatamente acerca de los actos particulares que hemos de hacer ú omitir. En esta última significación puede sólo entenderse como aplicación práctica de la ley, y por lo tanto es la que conviene propiamente á la conciencia moral, aun cuando en el fondo no difiera de la que se aplica á las acciones pasadas, y que junto con la aprobación ó condenación, denuncia

---

1 Para toda esta lección véase Meyer, *Institutiones juris naturalis*, pars I, sectio I, lib. IV, cap. I, cuya obra principalmente seguimos.—Véase tambien Mendive: *Elementos de Ética general*, cap. V, art. 3.º

también la sanción de la ley. Nos ocuparemos aquí sólo de esta conciencia que se refiere á la licitud de los actos que hemos de ejecutar, porque ella sola hace el oficio de regla de nuestras acciones.

En el sentido que últimamente hemos expuesto, podemos definir la *conciencia moral*: *El juicio práctico que nos dicta que debemos hacer algo como mandado, ó podemos hacerlo como lícito, ó debemos omitirlo como prohibido*[1].

El juicio dictado por la conciencia moral es la conclusión de un silogismo, cuya premisa mayor es un precepto de la ley, la menor el hecho que se ha de realizar, y la conclusión el juicio que forma la razón sobre la moralidad de aquel hecho.

La conciencia, por razón de su conformidad con la ley que ha de aplicar, puede ser *recta* ó *errónea*, y esta última *vencible* ó *invencible*. Por razón de la firmeza del asentimiento interior puede ser *cierta*, cuando el entendimiento, percibidas ciertas razones como suficientes, se adhiere sin temor de errar á la conclusión práctica que de ellas se deduce; *dudosa*, cuando el ánimo entre dos conclusiones prácticas contradictorias fluctúa sin asentir á ninguna; *probable*, si el entendimiento formula alguna conclusión por razones graves, pero con algún prudente temor de que pueda ser opuesta á la verdad.

2.° **De la eficacia del dictamen de la conciencia cierta: su demostración: conclusiones.**—*El dictamen de la conciencia cierta que denuncia un acto como prohibido ó mandado, debe ser seguido siempre, aun cuando la conciencia sea errónea, con tal de que lo sea de una manera fuertemente invencible.*—En efecto, la conciencia cierta, según su noción y natural destino, no es otra cosa que la

1 Esta conciencia es la que los autores llaman antecedente, á diferencia de la que versa sobre la licitud ó ilicitud de los actos que hemos ejecutado ya y que se llama conciencia consiguiente.



misma ley conocida ciertamente por nosotros y aplicada á casos particulares; y por lo tanto goza de la autoridad de ésta cuando se supone que es recta. Siendo la voluntad una facultad ciega, no puede ser obligada por la ley sino mediante la razón ó la conciencia; mas la ley conocida de un modo cierto vence nuestra voluntad con la obligación, por lo cual, el dictamen de la conciencia, siempre que sea al mismo tiempo recto, no puede menos de imponer la misma obligación que la ley.

El deber de seguir el dictamen de la conciencia invenciblemente errónea, nos aparecerá como evidente si consideramos que, aun cuando en la aplicacion particular de la ley, según la condición de la inteligencia creada, quepa error invencible *per accidens*, nunca, sin embargo, ni por ignorancia, ni por error, puede borrarse del corazón del hombre en el uso de su razón, aquella promulgación esencial de la ley natural, que se refiere á sus supremos principios, en virtud de los cuales cada uno se entiende obligado, en cuanto dependa de su libre albedrío, á evitar el mal y á hacer el bien, que aparece necesario para el recto orden moral. Mas como quiera que el hombre, en lo que depende de su arbitrio, en tanto conserva el orden, esto es, evita el mal y hace el bien necesario, en cuanto su voluntad se conforma al dictamen de la conciencia que le manda ó le prohibe algo, sea verdadero ó invenciblemente erróneo (por ser la voluntad una facultad que sólo puede ser inducida á obrar por lo que le propone la inteligencia); de aquí que por la misma razón por la cual cada uno viene obligado en lo que depende de su arbitrio á cumplir el recto orden racional ó la ley natural por lo que le dicte la conciencia cierta y verdadera, viene también obligado á seguir la conciencia cierta, aunque invenciblemente errónea.—Por otra parte, se comete una culpa y es imputable la malicia de una acción, siempre que la voluntad abraza un mal moral conocido libremente como tal; y como quiera que cuantas veces obra uno contra el

dictamen de la conciencia cierta invenciblemente errónea, abraza libremente un objeto que á su entender es malo, y comete una culpa formal, de aquí que venga obligado á conformarse con aquel dictamen.

De cuanto hemos dicho, se derivan las siguientes **conclusiones ó corolarios:** 1.° La conciencia es llamada rectamente regla próxima ó inmediata de los actos humanos, pero esta eficacia no la ejerce sino en nombre y con autoridad de la ley verdadera ó putativa. 2.° De aquí que por el mismo motivo que nos obliga á seguir la conciencia, venimos también obligados, en cuanto de nosotros dependa, á mirar la rectitud de la conciencia, y por lo tanto cada uno debe, en lo que concierne á sus deberes, tanto generales como particulares, investigarlos con aquella diligencia que corresponda á su edad, estado, cargo y demás condiciones de su vida; así como también que en aquellos casos en que al ir á obrar tengamos duda acerca de la honestidad del acto, estemos obligados á emplear en la investigación y aplicación de la ley aquella diligencia exigida por las cosas, el tiempo, las fuerzas y las demás circunstancias. 3.° De aquí también que, con relación á la conciencia errónea vencible en acto que versa acerca de la honestidad ó inhonestidad de una acción, no es lícito seguirla temerariamente, ni disentir de ella con peligro de objetiva inhonestidad, sino que urge ante todo desvanecer la causa libre del error.

3.° **De la conciencia dudosa: su valor práctico: reglas para la resolución de la duda: aplicación de los principios de probabilidad.** —*No es lícito obrar con arreglo á conciencia prácticamente dudosa.*—Fácilmente se comprende la razón de esta afirmación, por cuanto el que obra con arreglo á conciencia prácticamente dudosa, se expone al peligro de infringir la ley moral; y por lo tanto, con su acto expresa la voluntad de obrar, aun cuando su acción esté prohibida, ó manifiesta

por lo menos que no se cuida de la ley; todo lo cual encierra desprecio de la ley moral.

En el caso de que exista duda, debe, pues, desvanecerse ésta, para lo cual habremos de emplear los medios de investigación proporcionados á la gravedad de la cosa, á fin de adquirir la certidumbre teórica de la bondad de la acción; y si se adquiere, con ella se tiene también la certidumbre práctica, y queda resuelta la dificultad. En caso de persistir la duda teórica, ha de examinarse si la acción de que se trata es por lo menos de una manera teórica verdadera y sólidamente probable [1], y si esto consta por razones internas ó por autoridad, podrá tenerse una certidumbre práctica respecto á ella. Demuéstrase esto por el siguiente raciocinio: es permitido seguir un dictamen verdadera y sólidamente probable; teóricamente es verdadero y sólidamente probable que tal acto es lícito; luego estoy cierto (de una manera práctica), de que me es permitido ejecutarlo. Puede también probarse por medio de este otro raciocinio: la ley verdaderamente dudosa no obliga ó es una ley nula; esto que voy á hacer está prohibido sólo por una ley dudosa; luego no está prohibido verdaderamente.

De esta regla se han de exceptuar los casos en que la duda versa acerca de la condición ó medio necesario para conseguir el último fin, ó acerca del valor necesario del acto requerido para algún efecto debido, ó cuando de la

1 Llámase probable la opinión que se funda en razones graves y sólidas. La probabilidad se distingue, por razón del fundamento, en intrínseca y extrínseca, según que se base en razones tomadas de la misma cosa, ó sólo en la autoridad de hombres de peso: por razón del objeto en probabilidad de derecho y de hecho, según que la duda verse acerca de la existencia de una ley ó de la de un hecho; por razón de su grado en verdadera ó cierta, y tenue ó dudosa; por su comparación con otra opinión probable también en probabilidad suma, mayor, igual y menor.

acción puede seguirse un daño injusto contra tercera persona [1].

*Aplicación de los principios de probabilidad.*—No puede admitirse probabilidad alguna que no se funde en razones objetivas y graves. A la aplicación de estas razones se refieren los siguientes axiomas, ora en el Derecho canónico, ora en el civil: 1.° En caso de duda ha de inclinarse uno á aquello en cuyo favor está la presunción; así en donde la duda recae sobre dos cosas contradictorias, ha de inclinarse el juicio hacia aquella en cuyo favor esté la presunción, esto es, en la cual por el orden común de las cosas exista en cierto modo como prejuzgada una verosimilitud: de esta suerte, por ejemplo, ha de presumirse justo lo que se ordena por la autoridad legítima, mientras no conste lo contrario de una manera cierta. 2.° En caso de duda, se ha de juzgar por lo que comúnmente acontece. Esta regla es aplicable á la duda de hecho. 3.° En caso de duda, es mejor la condición del que posee. 4.° En caso de duda se ha de estar por la validez del acto. Para la aplicación de esta regla ha de tenerse en cuenta si la duda versa acerca de la existencia de una circunstancia ó requisito esencial del acto, en cuyo caso debe juzgarse éste como rectamente ejecutado, mientras no conste lo contrario, ó si recae acerca de la existencia del acto ó del hecho, en cuyo caso debe aplicarse la siguiente regla: el hecho no se presume, sino que debe ser demostrado.

---

1 Como ejemplos de este último caso, ponen los autores el del juez que no debe declarar á uno reo de un delito é imponerle la pena correspondiente por sólo alguna probabilidad de culpa, y el del médico que, en vez de medicamentos ciertos y seguros, ensaya en un enfermo, sólo por vía de experimento, otros quizá probables, pero peligrosos.

# DERECHO NATURAL

## PARTE GENERAL

## LECCIÓN 11.ª

1.° **Existencia de un orden social natural: su demostración.**—Entendemos por *orden social natural el conjunto de relaciones que, derivándose de la naturaleza racional humana, unen á los hombres entre sí y se subordinan á un principio supremo de unidad.*

*Existe un orden social natural.*—Según vimos en la lección 3.ª, el hombre es por naturaleza un ser sociable, como nos lo demuestran su naturaleza física, sus cualidades y sentimientos morales, y la observación del estado de sociedad en que siempre ha vivido. La misma observación constante del hombre en todos tiempos y países nos demuestra que hay diversas especies de sociedades que han existido siempre, y que corresponden á las diversas necesidades del hombre como ser sociable. Si pues el hombre es sociable por naturaleza, y por lo tanto son naturales las diversas especies de sociedades que vienen á corresponder á sus diversas necesidades, á menos de negar la Sabiduría y Providencia divinas no podemos dejar de afirmar que naturales son también los fines de estas sociedades, y naturales asimismo los medios necesarios para su consecución. Y como quiera que la natu-

raleza de estas distintas especies de sociedades, de sus fines y de los medios para su consecución, y por lo tanto las relaciones humanas que han de existir dentro de cada una y entre las distintas clases de ellas, han de subordinarse al fin último de la naturaleza racional del hombre, pues de lo contrario no serían naturales, de aquí que encontremos los dos elementos esenciales del orden, ó sea la variedad en la unidad, y podamos sentar como conclusión que existe un orden social natural.

2.° **De la ley jurídica natural: su definición, demostración de la existencia de la ley jurídica natural y del orden jurídico natural.**—Ley jurídica natural es: *aquella parte de la ley natural que concede derechos é impone deberes jurídicos, necesarios para que exista el orden social, y para que dentro de él pueda el hombre cumplir èl fin que le es propio.*—Para la inteligencia de esta definición debemos recordar, según digimos en la primera lección, que el derecho es la facultad moral inviolable de hacer, exigir ú omitir algo, y que deber jurídico es la obligación que corresponde á un derecho recíproco, y que es por lo tanto exigible por el poseedor de este derecho.

*Existe la ley jurídica natural y un orden jurídico natural.*—*A*. La existencia del orden social natural que hemos demostrado antes, exige necesariamente la existencia de una ley jurídica natural y de un orden jurídico natural. No podría realizarse este orden social, ni sería eficaz la ley natural que lo regula, si el hombre no tuviese la facultad inviolable, derivada de la misma ley, de obrar ó no obrar cuanto por la misma se le prescribe, y si al mismo tiempo no existiesen derivados también de ella deberes correlativos que ligasen la libertad del hombre, constriñéndole á no oponer ningún obstáculo á aquella facultad inviolable, y á cooperar con los actos suyos necesarios á la realización de los fines de aquellos

derechos: de aquí que de la misma ley natural que regula el orden social, se han de derivar necesariamente los derechos y deberes jurídicos para que se cumpla. Y como quiera que la misma ley natural, en cuanto concede estos derechos é impone estos deberes, es la ley jurídica natural, es claro que la existencia del orden social exige necesariamente la existencia de la ley jurídica natural y de un orden jurídico natural compuesto de esta ley y de los derechos y deberes que de ella emanan.

*B.* Demuéstrase también la existencia de la ley jurídica natural, por cuanto sin ella no existiría ninguna ley jurídica positiva. En efecto, no puede ser llamada ley jurídica aquella cuya fuerza obligatoria y cuya justicia no consten; y no podrían constar sin la ley jurídico-natural. No podría constar la fuerza obligatoria, porque la autoridad de las leyes positivas, tanto divinas como humanas, se funda en que es intrínsecamente malo el infringirlas; luego en tanto podrán obligarnos, en cuanto tengamos ya conocido un precepto anterior que nos obligue á evitar lo malo, y esta obligación de evitar lo intrínsecamente malo, sabemos que la ley natural es la que nos la impone. No podría tampoco constar la justicia de ninguna ley, porque si la ley natural no fuese jurídica, fuera de la ley positiva no habría ninguna norma de justicia, y por lo tanto no podría constar la justicia de la ley positiva, puesto que con relación á ésta no cabrían más que estas dos hipótesis: ó que toda ley positiva era justa, ó que no lo era. Si concedíamos lo primero, afirmábamos una cosa absurda; si lo segundo, careceríamos de norma y razones para distinguir la justa de la injusta.

*C.* La existencia de derechos y deberes jurídicos independientes de toda ley positiva y anteriores á ella, nos prueban también la existencia de la ley jurídica natural. Es evidente que existen tales derechos y deberes jurídicos anteriores á toda ley positiva, pues hay derechos innatos que van unidos á la naturaleza racional y son an-

teriores á toda ley positiva, como el derecho de conservar la vida, el de dar culto á Dios y otros: hay además ciertos hechos que en todo tiempo y lugar han sido considerados como injustos, esto es, atentatorios al derecho de otros, como el robo, el asesinato, etc.; en todo tiempo y lugar ha habido ciertas leyes positivas que han sido consideradas como injustas en el sentido estricto, y aun hecha abstracción de su contradicción con la ley divina revelada, lo cual no sería concebible si los ciudadanos no tuviesen derechos personales naturales que deben ser respetados por los legisladores: es también evidente que los ciudadanos, por su propia naturaleza, no están sometidos á la tiranía de los legisladores, ni aun en las cosas civiles, lo cual manifiesta que, aun considerando el fin de la sociedad civil, existen derechos naturales que ponen límites naturales á la potestad legislativa; y finalmente, si no existiesen derechos y deberes jurídicos naturales propiamente dichos, no podría demostrarse su existencia, y sería una ilusión la ciencia del derecho natural [1].

3.° **De la ley jurídica positiva: demostración de su necesidad y de la de un orden jurídico positivo.** —*Ley jurídica positiva es la dada por libre voluntad de los hombres. Orden jurídico positivo es el formado por las leyes jurídicas positivas, y por los derechos y deberes que de ellas dimanan.*

*Es necesario que existan leyes jurídicas positivas y un orden jurídico positivo.*—Pruébase en primer lugar esta afirmación, porque la ley jurídica natural debe ser inculcada y robustecida por las leyes positivas por medio de una sanción temporal que éstas impongan; pues los hombres, sujetos á pasiones y á malas inclinaciones, fácilmente infringen los preceptos de la ley natural. Son, además, necesarias las leyes positivas, porque la inteli-

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 77.

gencia humana es demasiado limitada para conocer la ley natural siempre y en todos los casos de una manera determinada y cierta. Y por último, porque en la aplicación de la ley natural á las complejas condiciones de la vida social, se producirían innumerables opiniones opuestas, y nacerían perpetuas discusiones, si las leyes positivas no impusiesen á todos una norma cierta y determinada, mandando su ejecución y exigiéndola por medio de la coacción.

Demuéstrase en segundo lugar esta proposición, porque aun cuando el orden jurídico natural contenga cierto número de derechos y de deberes jurídicos que, como determinados, ciertos y demostrables, llevan consigo la potestad moral de exigirlos coactivamente, sin embargo abraza muchos derechos y deberes que por las complejas condiciones de la vida civil son indeterminados, dudosos y controvertidos, y por lo tanto no podrían realizarse por medio de la coacción: mas la vida social no puede subsistir sin que muchos de estos derechos y deberes jurídicos indeterminados, inciertos y sujetos á discusión, se determinen por medio de la leyes jurídicas positivas y del orden jurídico positivo, poniéndolos fuera de toda controversia, y haciéndolos perfectos y exigibles. La facultad moral de emplear la fuerza coactiva es inherente, como veremos, á los derechos perfectos derivados de la ley natural ó de la positiva; pero en la vida civil, fuera del caso de injusta agresión, no puede ejercitarse por los ciudadanos, sin que se altere el orden y la paz de la vida social; luego esta fuerza coactiva se ha de ejercitar por aquellos que tienen la autoridad, y para que la ejerciten justamente son necesarias leyes positivas, que determinen el modo y la medida de esta coacción. El orden jurídico natural es indeterminado, y permite una diversa aplicación en cuanto á las funciones del régimen político y los medios necesarios para desempeñar el cargo de la autoridad, aun cuando contiene derechos y deberes ciertos y determina-

dos; mas para el orden y justicia del gobierno, es necesario que con relación á él se establezcan normas ciertas por medio del orden jurídico positivo.

De todo lo dicho se deduce, que el fin de las leyes positivas y del orden jurídico positivo, es precisar y completar la ley jurídica natural por medio de preceptos claros y terminantes, y cooperar con sanciones temporales á la observancia de ese mismo orden jurídico natural.

De aquí también que el derecho positivo forme con el derecho natural, entendidos ambos en el sentido que hemos expuesto, el orden del derecho [1].

4.° **Demostración de que la ley jurídica natural y el orden jurídico natural son fundamento del positivo, y corolarios.**—La proposición que queda sentada en este epígrafe se prueba por lo que antes hemos dicho. En tanto puede obligar moralmente una ley positiva, en cuanto exista un precepto anterior á ella y conocido por la razón que nos obligue á cumplirla. Este no es otro que el supremo precepto de la ley natural: «Haz el bien y evita el mal»; traducido en este otro: «Conserva el orden»; de cuyo precepto se deriva el de obedecer las leyes positivas, por cuanto éstas son, como antes hemos visto, necesarias para la existencia del orden social, que forma parte del moral. Si las leyes positivas reciben su fuerza de obligar de la natural y se basan en ella, claro es que los derechos y deberes que de aquéllas emanen se basarán en los que nazcan de la ley jurídica natural; de tal manera, que el deber jurídico positivo no pueda obligar á aquello que está prohibido por la ley natural, ni conceder derechos que sean opuestos á los naturales; pues de lo contrario la ley natural se contradeciría.

De esta proposición se deducen los siguientes *corola-*

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 77.

*rios ó consecuencias*: 1.° Que las leyes positivas han de encontrarse siempre con la natural en una conformidad por lo menos negativa, esto es, tal que las primeras no se opongan á ningún precepto de esta última, ó sea de la natural. 2.° Que no es posible separar el Derecho de la Moral. 3.° Que el orden del Derecho forma parte del moral.

5.° **De la justicia y sus divisiones: demostración de que existe una justicia objetiva que es norma de la objetiva.**—Digimos en la lección 7.ª, que la conveniente proporción cuantitativa de las partes al todo y entre sí, es la condición de la rectitud del orden, tanto en el mundo moral como en el físico, y claro es que en el orden jurídico ha de existir indispensablemente la misma condición, por ser propia de todo orden. Esta proporción, con relación al orden jurídico, constituye la justicia, que puede ser considerada en sentido objetivo y subjetivo.

Podemos definir la justicia en sentido objetivo: *La proporción entre el dar y exigir aquello que es necesario para la existencia del orden social, y para que dentro de él pueda cumplir el hombre el fin que le es propio* [1].

La justicia, en sentido subjetivo, fué ya definida por Ulpiano: *Constans ac perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*, definición aceptada por Santo Tomás, que la expresa así: *el hábito por el cual un hombre con voluntad constante y perpetua, se inclina á dar á los demás aquello que les pertenece.*

La justicia fué dividida ya por Aristóteles en *conmutativa*, *distributiva* y *legal*. La justicia *conmutativa*, lla-

---

1 Prisco, en su obra de *Filosofía del Derecho*, la define: «La proporción entre el dar y el exigir, aquello que reclaman las relaciones esenciales á la vida del género humano».

mada por antonomasia *justicia*, es *la que exige una proporción aritmética entre lo que se da y lo que se recibe*: esta justicia atiende sólo á que haya igualdad entre las cosas que se dan y se reciben, sin consideración á las cualidades de las personas entre quienes media la relación. La *justicia distributiva es la proporción que debe existir entre el Estado y sus miembros, en virtud de la cual participan éstos de las cargas y de los bienes comunes, con arreglo á las facultades y méritos de cada uno*: la proporción correspondiente á esta justicia es la geométrica, y su ejercicio es propio del gobernante. La *justicia legal es la proporción entre los individuos y el Estado, en virtud de la cual los primeros vienen obligados á dar al segundo aquello que conduce al bien común;* esta justicia ordena las partes al todo, y se llama legal, porque el modo como han de obrar los ciudadanos para el bien de la comunidad, lo prescribe el soberano por medio de las leyes.

*Existe una justicia objetiva que es á su vez norma de la subjetiva.* Demuéstrase que existe una justicia objetiva por las mismas razones que prueban la existencia de la ley jurídica natural, y de los derechos y deberes jurídicos que de ella emanan. En efecto, el mismo orden social que exige, como antes hemos visto, que exista una ley jurídica natural que conceda derechos é imponga deberes necesarios para la existencia de dicho orden, pide también que haya la debida proporción entre lo que se da y lo que se exige en las relaciones esenciales de ese orden social, puesto que sin esa proporción, ni podrían realizarse los derechos ni se cumplirían los deberes. Por otra parte, de no admitirse esta justicia objetiva, no existiría verdadera justicia, y sería justo todo lo que prescribiese el legislador. En cuanto á la segunda parte de la proposición, como quiera que la justicia subjetiva consiste en el hábito de dar á los demás aquello que les pertenece, sólo obrando con arreglo á esa proporción entre el dar y el recibir aquello que es necesario para la existencia del

orden social, es como podrá éste realizarse, y de aquí que la norma de esta justicia subjetiva sea la objetiva, así como fundamento y norma de una y otra es la misma ley jurídica natural, que manda á los hombres que en sus actos se conformen á ella, obrando con arreglo á los derechos que concede y á los deberes que impone.

# LECCIÓN 12.ª

1.° **De las leyes jurídicas positivas.**—En la lección anterior hemos visto la necesidad de un orden jurídico positivo y de leyes jurídicas positivas para garantizar la observancia de la ley jurídico-natural, y para determinar todo aquello que no puede ser conocido por todos, ó que es por naturaleza variable y contingente, según los tiempos y circunstancias.

Mas las leyes jurídico-positivas, para que llenen este fin es necesario que reunan ciertas condiciones.

Estas condiciones se refieren: 1.° Al legislador. 2.° A la materia ó contenido de la ley. 3.° A la forma de ésta.

En cuanto al *legislador*, es necesario que éste tenga: *a)* legítimo *poder* sobre las personas para quienes da la ley, por lo cual las leyes únicamente obligan á los súbditos de la autoridad que la ha dado y no á aquellos que no le están sometidos y pertenecen á otra sociedad civil [1]; *b) facultades legítimas* respecto al objeto de la ley, esto es, que la ley se refiera á asuntos sobre los cuales tenga potestad el legislador; por lo que si éste quisiera legislar, por ejemplo, sobre materias eclesiásticas, cuya competencia es sólo de la Iglesia, se excedería de sus atribuciones,

---

1 Hay que tener presente que las leyes positivas de un país obligan á todos los ciudadanos de él, aun cuando se encuentren en el extranjero; y que hay además ciertas leyes, como por ejemplo, todas las que se refieren á policía y orden público, que obligan también á los extranjeros.



y sus disposiciones no podrían tener el carácter de verdaderas leyes [1].

Por parte de la *materia*, es necesario que la ley sea *justa* y *posible*. La ley ha de ser justa, porque de lo contrario infringiría la ley jurídica natural, que es la norma objetiva de la justicia, y la ley jurídica natural no podría dar fuerza á una ley que fuese en contra de ella misma. Por esto San Agustín dijo: *Non videtur esse lex, quæ justa non fuerit*; y Santo Tomás añade: *(Lex) in quantum habet de justitia, tantum habet de virtute legis.*

Para que la ley sea justa, es preciso que no pugne con ninguna obligación superior de los súbditos, esto es, como dice San Isidoro, que sea honesta y que no se oponga á la religión. Otra condición para que sea justa es la de que sea necesaria ó útil al bien común, por cuanto siendo la ley una ordenación al bien de la comunidad, no tiene razón de ley si no es necesaria ni útil para la consecución del fin á que ha de dirigirse.

Por parte de la materia, hemos dicho ya que la ley ha de ser también *posible*. Esta posibilidad ha de ser física y moral. En efecto, sería contrario á razón el exigir el cumplimiento de cosas que fuesen imposibles físicamente, de donde el siguiente axioma jurídico: *Ad impossibile nemo tenetur*. En cuanto á la posibilidad moral, la toman aquí los autores en el sentido de que lo mandado no exceda las fuerzas de la generalidad de los súbditos; por lo que no reune esta condición lo que sólo es posible para una minoría que por sus condiciones morales se eleva sobre el nivel de los demás.

De parte de *la forma legal*, se requiere que haya sido promulgada de una manera suficiente por la autoridad

1 Respecto á este punto de las facultades, debe tenerse presente todo lo que al tratar del Poder civil diremos acerca de sus facultades y sus límites, tanto respecto al individuo y la familia, como respecto á las clases y organismos sociales.

del legislador. La razón de esto se encuentra en la imposibilidad de que pueda obligar una ley y un precepto que son completamente desconocidos por no haberse promulgado, como ya digimos en la lección 8.ª

Todas estas condiciones esenciales de las leyes, fueron ya determinadas por nuestro gran San Isidoro en las siguientes frases: *Erit autem lex honesta, justa, possibilis, secundum naturam, secundum consuetudinem patriæ, tempori locoque conveniens* [1].

2.° **De la fuerza moral de las leyes positivas.**— Expuestas ya en el punto anterior las condiciones esenciales que han de concurrir en las leyes positivas, podemos sentar respecto á su fuerza moral la siguiente proposición:

*Las leyes positivas tienen fuerza de obligar siempre que estén de acuerdo con la ley natural.* La verdad de esta proposición puede decirse que quedó ya demostrada en la lección anterior. Vimos allí que la ley natural en muchos casos no es bastante determinada ni bastante concreta para que pueda ser conocida y seguida por todos en la resolución de ciertos puntos complejos de la vida social; que la ley natural necesita además ser inculcada y robustecida por una sanción temporal impuesta por las leyes positivas, pues sin el temor de esta pena, los hombres infringirían aun los preceptos más claros y terminantes de la ley natural; y por último, que hay en la vida social un elemento variable y contingente, pero que necesita ser regulado, y por lo tanto, sólo por medio de las leyes positivas puede ser regido. Ahora bien; desde el momento en que el hombre ha de vivir en sociedad, y que para la existencia de ésta es necesario que la ley natural sea completada y sancionada por la ley positiva, claro es que la misma razón nos dice que las leyes positivas, en tanto cuanto conduzcan á este fin, han de tener

1 Etym., l. IV, c. XXI.

fuerza obligatoria, pues de lo contrario no podría existir el orden, la paz y la armonía en la sociedad.

Por otra parte, estas leyes positivas en tanto obligan en cuanto se conforman por lo menos de un modo negativo con la ley natural, puesto que, derivando su fuerza de esta última, como acabamos de ver y digimos también en la lección anterior, no podrían obligar si fuesen contrarias á la ley natural, pues entonces de la misma ley emanarían dos preceptos contradictorios, lo cual es absurdo.

*De las leyes positivas injustas.*—Sentada la anterior proposición, parece que debiera afirmarse en absoluto que las leyes injustas no obligan, por cuanto se oponen á la ley natural. Sin embargo, hay que distinguir dos clases de injusticia en las leyes: ***injusticia por contrariedad al bien divino***, ***é injusticia por contrariedad al bien humano.***

En cuanto á las leyes injustas, por ser contrarias al bien divino, esto es, á la ley divina, natural ó revelada, no es necesario que insistamos en demostrar que no tienen fuerza obligatoria, pues ya quedó esto probado en la proposición anterior [1].

Respecto á las leyes injustas por contrariedad al bien humano, esta injusticia puede proceder de tres causas: ***del fin***, en cuanto la ley no tienda al bien común, como debe hacerlo, según digimos en su definición; ó ***de defecto de autoridad*** del legislador, ya porque no la tenga en absoluto para dar leyes, ya porque las haya dado acerca de asuntos que no son de su competencia; ó ***de defecto de forma*** cuando se falte á la justicia distributiva en la imposición de las cargas comunes. Estas leyes no tienen fuerza moral de obligar. Sin embargo, para que eximan moralmente del deber de obedecerlas, es necesario que conste moralmente de un modo cierto su injusticia: cuando hay duda acerca de ésta, entonces existe la obligación de obedecerla en virtud de este axioma: «La ordenación

---

1 Dice el apóstol terminantemente: *Obedire oportet Deo magis quam hominibus.* Act. Apost., v. 29.

de un superior legítimo ha de considerarse justa mientras no conste lo contrario». Mas aun en el caso de constarle á uno ciertamente la injusticia de la ley (con relación al bien humano), habrá obligación de obedecerla, cuando de lo contrario se siguiese turbación y escándalo, según dice el santo doctor en su *Summa theologica* [1].

3.° **De la costumbre jurídica: su noción: sus divisiones.**—El orden jurídico positivo entran á constituirlo, no sólo las leyes dadas y promulgadas directamente por el legislador, y que forman el llamado derecho escrito, sino también aquellas otras normas jurídicas conocidas con el nombre de costumbre, y que forman el derecho no escrito.

Entendemos por costumbre en sentido jurídico: *la norma de derecho introducida por la repetición general de actos de una misma especie.*

La principal división que se hace de la costumbre es la de costumbre según la ley, fuera de la ley y contra la ley. La primera confirma y á veces interpreta la ley; la segunda la suple en aquello sobre lo que no ha dispuesto la ley escrita; la tercera quita la ley é introduce alguna disposición contraria á ella, ora no aceptando el ordenamiento legal, ora abrogándolo ó derogándolo después de recibido [2].

*Requisitos que ha de reunir la costumbre para su validez.*—Son éstos: 1.°, que la costumbre sea razonable; 2.°, que dure el tiempo exigido; 3.°, que medie la frecuencia de actos requerida y la cualidad de ellos, y 4.°, que sea consentida tácitamente por el legislador.

---

1 I. II. *quæst.* XCVI, art. 4.° Véase la lección 62, punto 4.°, en que tratamos de los remedios contra los abusos del poder civil.

2 Se dice que se abroga una ley cuando se quita por completo la ley por el mismo legislador. La derogación sólo se refiere á la invalidación de algunos artículos de la ley hecha por el legislador, quien deja vigentes las restantes disposiciores de la ley.

En virtud del primer requisito, no será válida la costumbre que sea contraria á la ley divina, positiva y natural, así como tampoco lo será la costumbre que sea contraria al bien común.

El segundo y tercer requisitos, que son meramente extrínsecos, responden sin embargo á una razón intrínseca, y no son más que medios por los que se manifiesta la necesidad ó la utilidad general de la norma introducida por la costumbre. De aquí que se fije un tiempo para que la costumbre tenga validez y que se exija que los actos sean ejecutados por toda ó la mayor parte de la sociedad, que sean públicos y practicados con ánimo de inducir obligación [1]

El cuarto requisito exigido por todos los autores puede decirse que es garantía de las condiciones intrínsecas de la costumbre, aun cuando otros lo consideran como íntimamente relacionada con la validez de la costumbre, en cuanto ésta recibe su fuerza jurídica del Poder civil y del Soberano.

*Fundamentos de la fuerza de obligar de la costumbre.* —Según Santo Tomás y la mayor parte de los escritores escolásticos, la costumbre recibe su fuerza del legislador. En efecto, cuando éste es el mismo pueblo, como sucede en la forma republicana, entonces la costumbre introducida por toda ó la mayor parte de la sociedad, no es más que una ley promulgada por el mismo pueblo legislador, como dice Santo Tomás *non verbo sed facto.* Cuando el

---

1 Respecto al requisito de que sean ejecutados por toda ó la mayor parte de la sociedad, cabe discutir si esta mayoría ha de ser de toda la sociedad ó nación, ó si sólo de una provincia ó localidad. Nosotros nos inclinamos á esto último, por la gran diferencia de vida y de necesidades que puede haber y hay entre distintas regiones y hasta entre distintas localidades. En cuanto á que sean necesarias sentencias judiciales para probar esta costumbre, nosotros opinamos en contra, por cuanto se haría entonces imposible la prueba de aquella costumbre, que, por ser tan general y tan recibida por todos, nunca hubiese suscitado su aplicación ninguna contienda jurídica.

pueblo no es legislador, la costumbre es promulgada también *facto* por el consentimiento tácito del soberano [1].

Independientemente de las anteriores razones, aun pudieran encontrarse otras, fundadas en las doctrinas que hasta ahora hemos expuesto en las lecciones anteriores, para demostrar la validez de la costumbre jurídica. En efecto, si la costumbre reune todos los requisitos que antes hemos dicho, no es más que una manifestación espontánea, digámoslo así, del orden jurídico, que recibe su fuerza de la ley natural, puesto que se encamina á regular una relación jurídica necesaria, para fijar la cual no hay necesidad de la intervención directa de la autoridad ó del legislador, puesto que el mismo pueblo la ha fijado sin que hubiera discordancia. Desde el momento, pues, en que la costumbre reuna las condiciones ó requisitos exigidos, la misión de la autoridad suprema se reducirá únicamente á hacer que se cumpla por aquellos que la infrinjan [2]

---

1 *Summa theol.*, I. II, *quæst.* XCVII, art. 3.º

2 Dos cuestiones importantes pueden suscitarse con relación á la costumbre jurídica. Una es respecto á la precedencia histórica entre la costumbre y la ley. Atendido el origen patriarcal de las sociedades, parece que puede afirmarse que la costumbre ha debido aparecer antes que la ley, como lo espontáneo por orden natural aparece antes que lo reflexivo. La otra cuestión enlazada con la que acabamos de exponer, es la de si en las sociedades que han alcanzado cierto grado de desarrollo y de cultura jurídica, que se revela en su legislación positiva, no debe admitirse la costumbre jurídica. En nuestro concepto debe siempre admitirse la costumbre jurídica, porque ni el legislador puede prever todas las necesidades jurídicas, dando las leyes que sean necesarias, ni se encuentra siempre dispuesto á abrogar la ley que ha dado. La costumbre viene á representar en el orden jurídico, no sólo la espontaneídad en el Derecho, sino también el elemento práctico, mientras que en la ley positiva, por regla general, predomina el elemento teórico, y hay necesidad en el orden jurídico de la combinación de ambos elementos. Y tanto más necesaria se hace el admitir la costumbre, cuanto más se aplica en las sociedades modernas el principio de la unidad del Derecho positivo á regiones que tienen distintas condiciones de vida jurídica.

# LECCIÓN 13.ª

1.º **De la imposibilidad de separar el Derecho de la Moral: argumentos metafísicos y psicológicos que demuestran esta imposibilidad.**—En la lección anterior hemos visto claramente que la ley jurídica era parte de la ley moral, y que el orden jurídico lo era también del moral; sin embargo, como quiera que la separación y completa independencia del Derecho de la Moral es uno de los errores más extendidos en nuestros días y de consecuencias más perniciosas, de aquí que creamos conveniente ocuparnos detenidamente en su refutación.

*Argumentos metafísicos que demuestran la imposibilidad de separar el Derecho de la Moral.*—Desde el momento en que el fundamento de toda Moral lo hayamos de encontrar en la idea del bien, y toda noción de Derecho se haya de basar en el cumplimiento de las relaciones que son esenciales ó necesarias para la existencia de la sociedad, no hay medio posible de declarar independientes ambas ciencias. Y como quiera que todas las escuelas en el fondo coinciden en estos conceptos de Moral y de Derecho, por más que difieran fundamentalmente en la noción de bien, en la de las relaciones que son necesarias para la existencia de la sociedad, y en la de los fines que en ella tiene el hombre, de aquí la imposibilidad que en todas ellas se encuentra de separar la Moral y el Derecho. En efecto, admitido que existe un bien hacia cuya posesión el hombre se dirige, y dada la necesidad que tiene de vivir en sociedad, es indispensable organizar



ésta, de manera que no sólo no se oponga al bien, sino que facilite su consecución: lo contrario, esto es, el declarar independiente el Derecho de la Moral, sería negar que exista un bien, y que el hombre haya de dirigirse á él; ó afirmando que existe, admitir que la sociedad pueda organizarse de manera que se oponga á su consecución, y por lo tanto conceder la existencia de un bien que no puede realizarse, y que no será, por consiguiente, un bien real y verdadero, condenando á los hombres al suplicio de Tántalo.

De tal suerte se impone esta relación estrecha entre una y otra ciencia que, como antes hemos dicho, la encontramos en todas las escuelas, aun las positivistas, que basan su teoría del Derecho sobre su concepto de Moral, y aun la misma escuela de Kant y sus secuaces, que de una manera más franca ha proclamado la separación del Derecho de la Moral, después de sentar que la libertad interna es el fundamento de la Moral, se ve obligada á poner la libertad externa como fundamento del Derecho para que así pueda realizarse aquella libertad interna.

*Argumentos psicológicos.*— A menos de desconocer la naturaleza del hombre, hemos de afirmar que en éste, aunque compuesto de cuerpo y espíritu, existe unidad, y que no es posible separar sus actos externos de los internos, puesto que la voluntad, facultad espiritual, es la raíz y fundamento de esos actos externos propios del hombre, que no son más que la realización de los internos. Es por lo tanto imposible que haya dos normas de conducta en el hombre, que correspondan á cada una de estas dos clases de actos, y que sean completamente independientes una de otra, lo cual equivaldría á descomponer el hombre en dos seres absolutamente independientes, uno interior y otro exterior.

De lo que acabamos de decir se deduce la falsedad de aquellas teorías que sostienen que la Moral se refiere sólo á los actos internos y el Derecho sólo á los externos.

2.° **Argumentos que demuestran esta imposibilidad, tomados del común sentir de los filósofos y jurisconsultos, y del examen de las legislaciones positivas: argumentos "ad absurdum".**—La opinión general de los filósofos y los jurisconsultos, y el examen de las leyes positivas en todos los tiempos, nos demuestran también que es imposible separar el Derecho de la Moral. Ya en la antigüedad, el célebre jurisconsulto de Roma, Papíniano, dijo: «*Quæ facta lædunt pietatem, existimationem et verecumdiam nostram, et contra bonos mores fiunt nec facere nos posse credendum est*[1] », y Celso definió el Derecho: *ars boni et æqui* [2]. De la misma manera se habían expresado respecto á este punto con anterioridad, Cicerón y todos los grandes filósofos y jurisconsultos de la antigüedad. Esta misma opinión fué unánime entre los filósofos, teólogos y jurisconsultos cristianos;. sólo desde el siglo XVI es cuando encontramos en Grocio y en Pufendorf las primeras tentativas de separación de ambas ciencias, que fueron luego reducidas á fórmulas más científicas por Thomasio, y llevadas á sus ultimas consecuencias por Kant y Fichte [3].

---

1 D. XXIII. VII. 15, de cond. ins.

2 D. I. 1, de just et jur.

3 El célebre escritor y apologista R. P. Weiss dice que la obra de Grocio titulada *De Jure belli ac pacis*, en la que se propuso dar un fundamento al Derecho para que valiese, aunque no existiera Dios, significa en la moderna ciencia del Derecho la declaración de la emancipación del Derecho, la política y el Estado enfrente de la fe y de lo sobrenatural. En sus doctrinas, añade, se encuentran los gérmenes del moderno liberalismo. Ha sido el primero que ha reducido las ideas modernas á un todo, á un libro de doctrina para su época y para el porvenir.—Grocio, continúa el mismo escritor, es, pues, el autor de la doctrina que viene á hacer al Derecho dependiente en todo del hombre, doctrina que desde Hobbes hasta Kant y Fichte ha prevalecido exclusivamente en el Derecho, á la que Rouseau dió más extensión con el pacto social y que con la revolución francesa ha dado la vuelta al mundo.—Según la antigua doctrina, el Derecho natural era independiente del hombre y era

El examen más somero de todas las legislaciones nos demuestra también que es imposible separar los actos externos de los internos, y que, suprimida la consideración de éstos últimos, habría que prescindir de la responsabilidad humana, y caería por tierra el Derecho, puesto que ni sería posible el penal, ni podría tampoco serlo el civil.

La separación absoluta del Derecho de la Moral llevaría consigo el absurdo de que pudieran ser justas cosas inmorales y contrarias á la ley natural, y justificaría toda clase de tiranías.

3.° **Supuestos en que se basa la teoría de la separación absoluta de ambas ciencias y causa verdadera de esta separación.**—Esta teoría se funda en los siguientes supuestos: 1.° Que el deber jurídico no está

---

una ley impuesta á éste. Según la nueva, el hombre es el que independientemente declara la ley natural como su propio, independiente y autónomo legislador y se llega hasta afirmar (por Kant y Fichte) que obraría inmoralmente si ejecutase una acción sólo porque había sido prescrita por la ley. Los antiguos consideraban la ley natural como una cosa invariable; los nuevos, por el contrario, consideran la continua variación de la Verdad, la Moral, el Derecho y la Religión como un derecho esencial del hombre y como una de las condiciones esenciales de progreso.—Los partidarios de las nuevas doctrinas, desde Hobbes hasta Bachofen, han repetido las abominaciones y horrores que como verdadero estado de naturaleza expusieron en la antigüedad Crisipo y sus partidarios; así vemos que cuando se concibe la naturaleza de manera distinta que la cristiana, que es la natural, las consecuencias son siempre monstruosas ó contra naturaleza.—Estos escritores, desde Puffendorf hasta Wolf y Kant, han prescindido de la realidad y han hecho del Derecho una ciencia compuesta de fórmulas á manera de las matemáticas. Desde Thomasio además se ha separado el Derecho de la Moral y el primero ha quedado reducido á acciones exigibles por la coacción, que no producen obligación interna. Con ello se llega á la contraposición del estado de naturaleza y del estado de Derecho y á que el pretendido Derecho natural sea la negación más manifiesta de la naturaleza. —*Apologie des Christenthums. Sociale Frage und sociale Ordnung. Erster Theil. Freiburg in Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung.* 1892, pág. 154 y sig.

determinado por la ley moral. 2.° Que el acto moral no está sujeto á coacción. 3.° Y que el orden jurídico sólo tiene por objeto el orden y la paz material y la mera coexistencia humana; de manera que la libertad de los unos se concilie con la de los otros.—Pero estos supuestos no son exactos, por cuanto hay deberes jurídicos que están perfectamente determinados por la ley natural ó moral, y son perfectos con arreglo á ella, como hemos visto en la lección anterior; porque aun cuando los actos meramente internos no están sujetos á coacción, los actos morales externos sí que lo están; y por último, porque el orden jurídico no tiene sólo el objeto que pretenden, pues entonces podría existir un orden jurídico verdadero en una sociedad en que reinasen los vicios y las inmoralidades más espantosas sancionadas por la ley con tal de que todos estuviesen conformes en ello [1].

La *causa* de esta separación ha de buscarse en la negación de un bien objetivo y de una ley moral objetiva que conduzca al hombre á este bien, que se encuentra fuera de él, y con cuya consecución alcance la suprema felicidad. De aquí la necesidad de buscar un bien subjetivo, pero que pueda aplicarse á todos los hombres, y que se haya pretendido encontrarlo en la pureza de intención de todo acto. La falsedad de esta doctrina salta á la vista, porque ha tomado como único bien y como única norma de éste, un solo elemento de moralidad, que es la voluntad de ejecutar todo acto espontáneamente y con pureza de intención, prescindiendo del elemento objetivo indispensable para la moralidad. Con esta doctrina, no sólo se mutila el acto moral, sino que se llegaría al absurdo de considerar como morales los actos más inmorales y más repugnantes, con tal de que fuesen ejecutados con intención de hacer un bien, puesto que siempre faltaría para juzgarlos como inmorales la norma objetiva para ello.

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 79.

4.ª **Conclusiones respecto á las relaciones que existen entre la Moral y el Derecho.**—Respecto á estas relaciones no tenemos más que ampliar lo dicho en lecciones anteriores, sentando las siguientes conclusiones: 1.ª Que la Moral es el fundamento del Derecho. 2.ª Que los actos meramente internos, y que no se traducen por actos exteriores, no caen bajo el imperio del Derecho, y sólo sí bajo el de la Moral; mientras que todos los actos externos caen bajo el imperio de la Moral y del Derecho. 3.ª Todos los actos externos caen bajo la Moral, en cuanto se conforman ó no á nuestro último fin; y caen al mismo tiempo bajo el imperio del Derecho, en cuanto son necesarios para la existencia del orden social y la consecución de nuestro fin en él, ó estamos autorizados para ejecutarlos por ser conformes á nuestra naturaleza y no oponerse á la existencia del orden social, ni á aquellos otros actos que son indispensables para que el hombre consiga dentro de dicho orden el fin que le es propio. 4.ª En la calificación del acto moral se ha de tomar en cuenta indispensablemente la intención con que se practica, ó sea el acto interno: en la calificación de un acto como justo, se presume siempre que la intención ó elemento interior de dicho acto corresponde á la rectitud del acto externo, mientras no conste lo contrario; en cuanto al injusto, es preciso determinar cuál ha sido la intención ó la calidad del acto interior para poder apreciar la responsabilidad á que ha de dar lugar. 5.ª La ciencia del Derecho respecto á la de la Moral está en la relación de parte á todo y de efecto á causa.

5.º **Definición del Derecho objetivo en sentido estricto: divisiones del Derecho objetivo.**— Después de cuanto hemos dicho en esta lección y la anterior, queda ya suficientemente fijado el concepto del Derecho objetivo en sentido estricto, que podemos definir: *aquella*

*parte del orden moral que comprende las normas objetivas de la estricta justicia social.*

El derecho se divide lo mismo que la ley [1], en *natural y positivo*. El positivo en *divino* y *humano*. El humano en *eclesiástico* ó *canónico y civil* en sentido lato. El Derecho se divide además en *escrito* y *no escrito* ó *consuetudinario*, según que haya sido ó no promulgado.

---

1 Véase la lección 8.ª

# LECCIÓN 14.ª

1.º **Teorías del Derecho basadas en un principio materialista: Hobbes, Spinoza, Rousseau, Bentham.**—Desde el momento en que los partidarios de èstas escuelas niegan la idea de Dios y la inmortalidad del alma humana, ó prescinden de ellas, han de concluir necesariamente por no reconocer en el Derecho sino una fuerza física, y por ver en sus relaciones sólo un conjunto de movimientos mecánicos y fatales. He aquí por qué en todas las escuelas materialistas el Derecho no es más que una fuerza.

Hobbes (1588-1679), escritor inglés, y Spinoza (1632 á 1677), judío holandés, fundaron resueltamente su noción del Derecho sobre la fuerza. Según Hobbes [1], considerado el hombre en un estado originario y natural, libre de todos los vínculos sociales, existen en él dos sentimientos, uno de egoísmo y de ilimitada codicia de adquirir y disfrutar, otro de solicitud de conservar la vida y de evitar la muerte. Del primer sentimiento nacía la guerra de todos contra todos, puesto que por naturaleza todos tenían derecho sobre todo, y del segundo procedía el deseo de salir de este estado; de aquí que la ley natural exigiese el buscar la paz, y que la asociación de los

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Pars I, sectio II, lib. II, cap. II, art. 1.º. Véase también Stahl, *Storia della filosofia del Diritto*, lib. III, sezione III, cap. II.—Pueden también verse para esta lección, aunque con cautela, las obras: *Carle. Vita del Diritto.* Torino, 1880; y Fouillée, *L' idée moderne du Droit.* París, Hachette et C.e, 1883.

hombres hubiera de concebirse en su origen como una convención de paz mutua, nacida del miedo y de la necesidad. Pero para que esta asociación se conservase, era preciso que se sometiesen todos á una sola voluntad, bien de una persona, bien de un consejo ó colectividad soberana, y que esta voluntad tuviese sobre cada uno de los ciudadanos tanto poder como cada uno tenía sobre sí antes de constituirse la sociedad, esto es, una potestad suma y absoluta. En esta suprema y físicamente invicta potestad civil de imperio, encuentra la fuente y la última razón de todo derecho y justicia objetiva, de tal suerte, que siempre será justo lo que mande é injusto lo que prohiba, contra lo cual nunca será lícita la resistencia. Este poder soberano, norma de lo justo y de lo injusto, de lo honesto y de lo inhonesto, deberá sin embargo proponerse la utilidad común, seguir en sus preceptos á la recta razón, y tomar siempre por guía el precepto: *salus populi suprema lex esto.*

Spinoza sostiene que todo hombre tiene un derecho sumo á todas las cosas que puede, de tal manera que su derecho se extiende hasta donde llega su potencia ó su fuerza. Y así, por ley natural, el hombre tiene derecho en estado de naturaleza á todo aquello que apetece, y le es permitido tomarlo por la fuerza, por el dolo ó por cualquier otro medio, y por consiguiente debe tener por enemigo á todo aquel que quiera impedirle que cumpla su voluntad. Pero el hombre, como un medio, no sólo de evitar la lucha, sino de multiplicar su fuerza con la de sus semejantes, funda la sociedad. En ésta, la autoridad suprema tiene el poder de hacer lo que quiera, pues Spinoza declara que no hay otro derecho que el sumo, por lo cual, los súbditos vienen obligados á ejecutar los mandatos del príncipe, aun los más absurdos.

Grande analogía con estas doctrinas presenta la de Rousseau. Según ella, los hombres pasan, merced al pacto social, desde el estado de naturaleza al de sociedad, en el

cual los individuos iguales por naturaleza someten por libre convenio su voluntad individual á la voluntad general. De esta manera el pueblo, soberano en sí, es la verdadera fuente del Derecho, mediante su continuo querer manifestado por mayoría de votos.

La escuela utilitaria de Bentham pone la base del Derecho en la mayor felicidad del mayor número posible de hombres; de aquí que en último resultado sea su teoría la del placer. Este principio egoísta se confunde con el de sociabilidad, puesto que á nadie puede ocultarse la íntima relación que existe entre la felicidad general y la individual, que son condición recíproca una de otra, siendo ambas mutuamente causa y efecto. De aquí su principio supremo de moralidad: «dispón de tal manera tu actividad, que en cuanto sea posible produzca la mayor suma de prosperidad y la menor de dolor, no sólo para tí, sino también para el mayor número de los demás». Este mismo principio de la *maximización*[1] de la felicidad ó de la utilidad común, fué el que puso como base del derecho, prescindiendo de todo orden objetivo, y fundando todo el orden jurídico en aquel utilitarismo aritmético.

2.° **Refutación de las anteriores teorías.**—Todas las que acabamos de exponer reconocen el mismo fundamento último, que no es otro que el de un materialismo mecánico. La falsedad de todas ellas se demuestra: 1.° Por la de su fundamento último, ó sea sus principios materialistas. 2.° Por la del hecho del pacto social y un estado anterior de aislamiento en que se basan las tres primeras. 3.° Por la imposibilidad de que den una norma estable y fija para el Derecho, de la cual nazcan para los individuos derechos determinados y ciertos, que no puedan ser hollados por las leyes positivas. 4.° Por la impo-

---

1 Palabra usada por esta escuela para indicar la elevación de la felicidad al más alto grado posible.

sibilidad de que nazca de ellas obligación moral para los individuos. 5.° Por los resultados á que darían lugar.

En efecto, en cuanto al primer punto no tenemos necesidad de detenernos, pues, patente como está en todas ellas su fundamento materialista mecánico, para probar su falsedad, no tenemos más que referirnos á lo que acerca del origen del mundo digimos en nuestra lección 3.ª La falsedad del segundo punto en que se basan las doctrinas de Hobbes, Spinoza y Rousseau, demostrada quedó también en la misma lección 3.ª, al probar que es el hombre un ser sociable, y la sociedad natural al mismo, sin que haya existido jamás éste en ese fantástico estado de naturaleza rechazado hoy completamente por la ciencia.

Respecto al tercero, ni las teorías de Hobbes y Spinoza, que fundan el derecho en la fuerza, ni la de Rousseau, que lo funda en la voluntad general, admiten una norma objetiva que sirva de guía y regla al derecho positivo, y que imponga ciertos límites al legislador en beneficio de los individuos, puesto que en todas ellas es aquél fuente primera y absoluta del derecho, si es que tal nombre merecen las disposiciones de los representantes de la fuerza en los dos primeros sistemas, y de la voluntad general en el último. Una cosa análoga sucede en el de Bentham, pues también aquí se echa de menos esa norma objetiva, y la utilidad ó el interés, ideal y fundamento del derecho, no puede suplir esta norma, puesto que la idea del interés general es una cosa vaga y elástica, sujeta á mil interpretaciones, y que sólo de una manera artificiosa ha podido aplicar Bentham al desarrollo de su sistema, guiado, sin darse cuenta de ello, por las ideas morales espiritualistas y cristianas. Sin esta norma objetiva, ni habría verdaderos derechos en los individuos, ni podrían estar garantizados éstos, ni existiría un ideal para el derecho positivo.

En lo que se refiere al cuarto, dicho está que si no hay norma objetiva de Derecho que se halle íntimamente enlazada con el fin del hombre, y si el fin que señala á

este es finito, transitorio, mudable é incapaz de satisfacer su aspiración, no habrá razón suficiente para que éste voluntariamente obedezca y cumpla el Derecho, porque no verá en ello una condición indispensable para la consecución de su fin. Así, en las teorías de la fuerza y de la voluntad general, si un hombre ó un grupo de hombres se encuentran bastante fuertes para vivir por sí mismo, sin obedecer al legislador ni formar parte de la sociedad, ¿por qué razón han de someterse á obedecer las leyes y dejar de declararse en rebelión? ¿Por qué, también, si la voluntad de cada individuo es igual á la de los demás, ha de subordinarse á las leyes, expresión de la voluntad general, cuando él encuentre su bien fuera de ellas ó infringiéndolas? ¿Por qué, en la teoría utilitaria, si encuentra más satisfecho su interés ó su placer en no obedecer las leyes se le ha de obligar á cumplirlas en nombre de un interés y de un placer que no es el suyo? Partiendo todas estas teorías de la independencia absoluta del hombre, no hay razón alguna para obligarle cuando él no quiera. Por último, y en quinto lugar, los resultados que estos sistemás habrían de producir en la práctica, serían el despotismo más temible, ó la anarquía más horrorosa; el primero si predominaba el principio, sustentado por estas teorías, de que el legislador es la única fuente de toda justicia y de todo derecho; y la segunda, si prevalecían las consecuencias lógicas de los fundamentos primeros de estas teorías, ó sea la independencia de los individuos y la carencia de un lazo de obligación moral que les ligue al cumplimiento del derecho, que en último resultado vendría á ser siempre el producto de la fuerza material.

# LECCIÓN 15.ª

1.º **Teoría de Kant.**—Después de las teorías contenidas en la lección anterior, cuya falsedad queda ya demostrada, hemos de ocuparnos en las de Kant y Fichte, que vienen á producir resultados prácticos análogos á los anteriores [1].

El célebre filósofo Manuel Kant (1724-1804), de la misma manera que basa toda su moral en la libertad interna del ser racional, que es al mismo tiempo propio fin de este último, funda también racionalmente todo el orden jurídico en la libertad externa del hombre. La libertad interna, según Kant, no es más que la autonomía de la razón, de la cual, como de su principio, ha de nacer toda obligación moral; de donde se sigue que los deberes morales, en cuanto tales, cualquiera que sea la acción interna ó externa que tengan por objeto, no pueden ser sino internos, esto es, emanando de la misma ley de la razón, y habiendo de ser guardados sólo por respeto á ella. La libertad externa del ser racional es considerada por Kant como una consecuencia y un complemento de la libertad interna, y como un postulado de la razón, que no necesita de ninguna prueba ulterior; pero condición necesaria para que pueda subsistir la libertad externa en la coexistencia humana, es una legislación coactiva, por la cual la libertad de cada uno se vea restringida en favor de la libertad de los demás. De aquí que esta legislación externa sea

1 Para esta lección pueden consultarse las obras citadas en la anterior.

enteramente diversa de la interna ó moral, puesto que nada más contrario á esta última que la obligación coactiva. La razón, pues, de la diferencia entre el orden ético y el jurídico, se encuentra, según él, no tanto en la diversidad de deberes cuanto en la diversidad de legislación, según que sea interna ó externa.

Así, pues, la idea del Derecho de Kant viene á constituir una especie de mecanismo legal, en virtud del cual la libertad externa de cada hombre puede coexistir con la de los demás. Con arreglo á este concepto, define el Derecho: El conjunto de aquellas condiciones mediante las cuales la libertad de cada uno puede coexistir armónicamente con la libertad de los demás, según una ley universal de libertad. Mas, como todo derecho estricto es coactivo, añade esta explicación: el Derecho estricto puede concebirse también como la posibilidad simultánea de la mutua coacción de todos con la libertad de cada cual, según leyes generales. Con esta definición del Derecho, concuerda el principio general siguiente: es conforme á Derecho toda acción según la cual la libertad de cada uno pueda existir simultáneamente con la libertad de todos los demás, según una ley universal. Y á ella se acomoda también la ley general jurídica siguiente: obra exteriormente, de manera que el libre uso de tu libertad pueda coexistir con la libertad de todos los demás, según una ley universal.

De estos fundamentos deduce Kant la conclusión, de que el único derecho innato del hombre es el de libertad, y que en él se encuentra incluído el de una igualdad también innata, derivando de este derecho originario, en que se funda, según él, la personalidad jurídica, todos los demás derechos que corresponden al hombre, así como también hace derivar de él la sociedad civil, mediante el pacto como un postulado de la razón.

Fichte (1762-1814), filósofo también alemán, partiendo de la libertad del sujeto racional, deduce de esta no-

ción el concepto, no sólo del Derecho y de la ley jurídica, si que también de la sociedad civil y del poder público. Según Fichte, es la libertad en cuanto libre causalidad exterior, no sólo un postulado de la razón derivado necesariamente de la libertad interna como enseña Kant, sino también un elemento esencial inmediato de la misma racionalidad. La noción de la libertad considerada en abstracto da, según Fichte, la noción del derecho originario, esto es, de aquel que corresponde á todo ser racional como tal. Mas á la razón se le impone la necesidad de reconocer fuera del propio *yo* otros seres racionales, de donde nace inmediatamente la relación que se llama jurídica, y con ella la necesidad racional (ley jurídica) de que cada cual restrinja su libertad tanto cuanto lo exija la posibilidad de la misma libertad de otros. Pero como el ser libre se impone esta ley con la condición de que hagan lo mismo las demás personas que con él coexisten, toda relación jurídica en tanto existe real y determinadamente en cuanto se funda en el mutuo reconocimiento. De aquí la necesidad de asociar la comunidad de los seres libres en cuanto tales, sin ninguna lesión de la libertad, lo cual no puede hacerse sino con un pacto libre, en virtud del cual se constituya aquélla, limitando la libertad de cada uno según la idea y la norma de la libertad de todos. Finalmente, esta ley debe ser un poder, porque la libertad de todos no podría obtenerse y conservarse de una manera real y segura contra el arbitrio de todos, sin una coacción física invencible, á lo cual responde la institución del poder público civil. A éste sólo compete el fijar la definición real y la cantidad determinada de la libertad y de los derechos de cada uno.

Las doctrinas de la escuela Kantiana, que tiene gran analogía con las de Rousseau en su aplicación práctica, dominaron en absoluto en la ciencia durante mucho tiempo, y han dejado grandes vestigios aun en las escuelas posteriores.

2.° **Refutación de las teorías de la escuela Kantiana.**—La falsedad de estas teorías se demuestra evidentemente: 1.° Por su fundamento racionalista. 2.° Por la imposibilidad de que nazca de ellas obligación moral. 3.° Por la falsedad de su afirmación absoluta de que no puede nacer ninguna relación propiamente jurídica, y por lo tanto no puede determinarse realmente ningún derecho, sino por un hecho libre, esto es, por el consentimiento de aquellas personas entre quienes media la relación. 4.° Por el carácter negativo que da á su concepto del derecho, con el cual son compatibles las mayores inmoralidades y las cosas más contrarias á la naturaleza racional del hombre.

En efecto, es en primer lugar falso el fundamento racionalista, en virtud del cual la razón, en vez de órgano para conocer la verdad, tanto en el terreno especulativo como en el práctico y moral, se convierte, como dice Stahl, en fuente y creadora de verdad [1]. La ley lógica ó dialéctica de la razón no es más que el camino que ha de seguir la inteligencia humana para llegar al conocimiento de la verdad, ley que tampoco crea ella, sino que le ha sido impuesta, y por lo tanto esta ley lógica no puede ser la fuente de la verdad; lo contrario es confundir el principio del conocer con el principio del ser. Y mucho menos puede explicarse en el racionalismo subjetivo de Kant, porque á no conceder alguna verdad objetiva fuera de la misma razón humana, no cabe comprender cómo la razón individual, subjetiva en cada hombre, puede llegar á crear una ley y las mismas consecuencias para todos los hombres. Sólo contradiciendo su principio puede llegar á esto.

Es en segundo lugar imposible que nazca obligación moral de la misma razón, porque la obligación supone siempre dos seres; uno superior que la impone, y otro su-

---

1 Véase la lección 6.ª

bordinado que queda obligado, cuyas circunstancias no concurren en la razón. Y si bien es verdad que pudiera objetarse, que nosotros tenemos deberes para con nosotros mismos, y que voluntariamente nos obligamos para con los demás, hay que tener en cuenta, que tanto esos deberes como estas obligaciones reciben su fuerza de obligar última, no de nuestra voluntad, sino de la ley natural, y por lo tanto de la inteligencia y voluntad de Dios.

Falsa es también en tercer lugar la afirmación absoluta, consecuencia natural del sistema, de que no puede haber ninguna relación jurídica, ni existir ningún derecho sino derivado del consentimiento de aquellas personas entre quienes existe. De admitirse esto no podrían explicarse ciertas relaciones jurídicas, como la de la patria potestad, y quedarían vagas, inciertas y dependientes únicamente de la voluntad de los contrayentes otras, que dependen de la naturaleza de las instituciones de que proceden, viniendo de este modo á destruirse estas mismas relaciones: así sucedería, por ejemplo, en el matrimonio, que en virtud de esta afirmación llegaría á convertirse en el amor libre, mediante su disolución por el mutuo consentimiento. [1].

En cuarto lugar, el concepto Kantiano del Derecho es meramente negativo, puesto que consiste en que se concilie la libertad de cada uno con la de todos los demás, y con este orden de Derecho puede ser compatible un contenido positivo en el cual existan las mayores inmoralidades, con tal de que todos estén conformes y no resulte violada la libertad de nadie.

---

1 La doctrina de Kant es el principio fundamental de aquel individualismo extremado que animó á la revolución francesa, destruyendo la organización histórica de la humana sociedad; es también el fundamento de la democracia en el sentido de Rousseau y conduce con lógica consecuencia al socialismo. *Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts von Theodor Meyer.—Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung.* 1868, pág. 84.



Por último, desde el momento en que la característica del Derecho es la coacción, consistiendo en esta cualidad su esencia, puede decirse que en último resultado se llega al reinado de la fuerza, sin que haya ninguna norma objetiva que pueda, de una manera verdaderamente racional, defender los derechos de un individuo en contra de la mayoría ó de la sociedad, cuando ésta diga que aquéllos son inconciliables con su libertad. Quedaría, pues, abierta la puerta á la tiranía, y cabría su justificación si se admitieran estas teorías.

# LECCIÓN 16.ª

1.° **Teorías de Schelling y Hegel** [1].—A las teorías del racionalismo subjetivo siguen las del panteísmo alemán, cuyos escritores más notables son Schelling y Hegel.

Schelling (1775-1854) parte de la idea de lo absoluto, que no es otra cosa, según él, que la identidad del sujeto con el objeto, la razón absoluta. Pero esta razón impersonal sólo existe mediante el proceso de sus potencias, lo ideal y lo real en el mundo. De la misma manera que lo absoluto se manifiesta en el mundo de la naturaleza formando las especies, los géneros y los reinos, se manifiesta también en la historia por la familia, el municipio y el Estado ó nación; de aquí la división de la filosofía en dos grandes secciones, una la filosofía de la naturaleza y otra la de la historia. En la historia lo absoluto se manifiesta como Estado, que no es otra cosa que el organismo de la libertad ó la armonía de la necesidad con la libertad, siendo el orden jurídico como su condición objetiva; considerando á uno y otro Schelling, no como algo resultante de las libres voluntades de los individuos, sino como forma inmediata de manifestaciones de la razón y voluntad universal, por lo que el Estado debe considerarse, según él, no como una institución destinada sólo ó defender la libertad individual, sino como un organismo absoluto.

Hegel (1770-1831) toma como base de su sistema la misma idea de lo absoluto y de su proceso ó desarrollo,

---

1 Véanse las obras citadas en lecciones anteriores.

pero así como en Schelling el mundo es la misma vida de lo absoluto explicada por un movimiento real, en Hegel no es más que el proceso del pensar ó el análisis lógico del pensamiento absoluto. Este pensar absoluto se finge que es por sí substancial, sin que, sin embargo, sea personal ni inherente á un sujeto: es un pensar absoluto sin un ser pensante. De donde se pone como axioma, que las reglas absolutas de pensar (lógica) son al mismo tiempo las normas del ser, por lo que con lógica necesidad son y suceden las cosas que existen ó han de suceder. Presupuesto este principio, Hegel divide toda la filosofía en tres partes: 1.ª, ciencia de la idea en sí y para sí (lógica); 2.ª, ciencia de la idea realizada en el ser opuesto á ella (filosofía de la naturaleza), y 3.ª, ciencia de la idea que de su opuesto retrocede al conocimiento de ella misma (filosofía del espíritu). Esta última parte, ó sea la filosofía del espíritu, es también triple, según el triple grado de la evolución en que puede considerarse el espíritu, á saber: *a*) el espíritu subjetivo en cuanto él mismo se considera por sí y para sí solamente; *b*) el espíritu objetivo, esto es, en la forma de la realidad ó del mundo; *c*) el espíritu absoluto de aquella diferencia de sí mismo, viniendo otra vez á pensarse en su perfecta unidad como absoluta verdad.

La filosofía del Derecho está contenida dentro de la filosofía del espíritu objetivo, y el principio del cual procede todo derecho es, según Hegel, la voluntad universal y objetiva de la idea absoluta, la voluntad substancial y absolutamente racional, pero impersonal por sí. Esta voluntad es fin de sí misma, ó lo que es lo mismo, su fin interno es la libertad, y su objeto el mundo externo, en el cual aquélla toma una realidad externa [1]. Así, según

1 Pero la libertad manifestada así en la realidad del mundo, asume la forma de la necesidad por modo de sistema de las determinaciones de la libertad, cuya unidad aparece como poder y positivo conocimiento.

Hegel, el Derecho no es otra cosa que el existir de la libre voluntad, esto es, de la voluntad universal existente objetivamente en el mundo, á la que únicamente puede llamarse verdadera voluntad, y fuera de la cual las voluntades individuales, con sus inclinaciones particulares, no tienen un ser verdadero. Por ello el derecho no se ha de tomar como limitación de derechos, sino en cuanto dice existencia de todas las determinaciones de la libertad. Finalmente, estas determinaciones, en su relación á la voluntad subjetiva (esto es, de cada hombre), en la cual, como universales, deben obtener su existencia, son los deberes de ésta, y en cuanto existen en ella por modo de costumbre y de carácter, constituyen la Moral. Los derechos de la voluntad subjetiva son los mismos que los deberes y viceversa, porque unos y otros se fundan en la misma libre voluntad substancial.

Siguiendo su *proceso dialéctico de los tres momentos*, Hegel considera al Derecho bajo un triple modo de ser, á saber: 1.° En sí y para sí, ó como derecho formal ó abstracto. 2.° En cuanto es un momento que determina subjetivamente las voluntades de los individuos, y es entonces la moralidad subjetiva (Moralität) y al mismo tiempo Derecho de la moralidad subjetiva. 3.° En cuanto se manifiesta por medio de su objetividad histórica en la vida y las instituciones sociales de los pueblos, y entonces se llama Ethos (Sittlichkeit) (bien moral objetivo).

El derecho abstracto ó formal de Hegel, prescindiendo de su método, equivale á lo que los discípulos de Kant llaman derecho natural puro, como fundamento del cual se propone el concepto de persona. En la personalidad están contenidas la capacidad y el concepto del Derecho, porque supremo principio del Derecho natural ó suma ley jurídica es: «sé persona y respeta á los otros como personas». De la voluntad personal con referencia á las cosas externas se deduce el derecho de propiedad, y de la misma considerada en su relación á otras personas nace el

contrato, así como los conceptos de violación de derecho (*injuria*) y delito nacen de la oposición de la voluntad personal contra la voluntad universal ó Derecho objetivo.

La moralidad (Moralität) versa acerca de las determinaciones subjetivas de la voluntad libre, en las cuales la voluntad no es ya idéntica, sino que se esfuerza y debe esforzarse á la identidad con la voluntad universal y absoluta, y así se dice: Derecho de la voluntad subjetiva.

El Ethos (die Sittlichkeit), según Hegel, es la unidad (cuasi concreta identidad) del bien subjetivo y del objetivo. Así el Ethos, según su objetividad, contiene en sí determinaciones necesarias y elevadas sobre toda subjetiva opinión y voluntad, como leyes é instituciones existentes por sí y para sí, y á las cuales, en cuanto tales, conviene la racionalidad. Los momentos de esta necesidad objetiva son aquellas potencias éticas que rigen la vida de los individuos, y en éstos, como en sus accidentes, tienen su representación, aparente forma y realidad. Sólo el Ethos, como unidad de lo singular y universal, y como exhibiendo la substancia, cuyos accidentes son los individuos, es propiamente espíritu.

Tres son los grados del Ethós: la familia, la sociedad civil y el Estado. La familia es el espíritu ético inmediato ó natural, y tiene por fin la unidad por el amor. La sociedad nace de la difusión de la familia en pluralidad de familias. En ella la aparente separación de los individuos de la unidad ética de la familia pasa otra vez á una unidad más alta, pero todavía no perfecta, en cuanto se entiende que esta es condición necesaria con la cual cada uno pueda proseguir y conseguir sus fines particulares: y así este grado, aun cuando alcance á una forma imperfecta de Estado, no responde, sin embargo, aun á la verdadera idea de éste. En el Estado, finalmente, obtiene el Ethos objetivo un grado supremo de realidad. El Estado es, según Hegel, la realidad de la idea ética, la realidad de la voluntad substancial, lo racional en sí y por sí, el fin

absoluto en sí, en el cual la libertad alcanza su derecho sumo, y que tiene sumo derecho sobre los particulares, cuyo deber supremo es ser miembro del Estado. El Estado es la divina voluntad en cuanto espíritu actual, desplegándose en la forma real y orgánica del mundo.

De lo dicho acerca del Estado se desprende que, segun la filosofía de Hegel, todo el Derecho se identifica con el Estado, y que éste es la fuente común de todos los derechos, aun de los individuales, porque á cada uno en tanto se le reconocen y se le respetan los derechos particulares que le convienen como miembro de la familia y de la sociedad, en cuanto ellos por sí pasan á aquello que es universal, y en cuanto cada uno reconoce este universal (absoluto razonable) como su propio espíritu substancial y le subordina su actividad como á su fin último. Y así se gloría Hegel de que la libertad personal de los ciudadanos pueda llegar á la suma evolución suya, esto es, á la unidad armónica, conocida y querida con la voluntad universal expresada realmente en el Estado, porque el Estado es la condición única para conseguir el fin y la prosperidad particular.

Por último, Hegel distingue un triple derecho público: el interno, el externo y el absoluto ó derecho de historia universal, en cuanto la idea del Estado se refiere á tal organismo considerado respecto á sí mismo, ó pasa á la relación de un Estado á otro, ó es idea universal del Estado como género, y así ejerciendo poder absoluto en los Estados, esto es, espíritu que se realiza en el proceso de la historia del mundo, y es por lo tanto único y absoluto juez.

Las doctrinas de Hegel claro está que son contrarias á la religión y á la Iglesia, que han de estar subordinadas, según él, al Estado. Estas doctrinas han ejercido gran influencia en la práctica, y la moderna estadolatría y absoluto poder del Estado encuentran en ellas su fundamento aparentemente científico.

2.° **Refutación de las doctrinas Hegelianas.**—La falsedad de ellas se prueba: 1.° Por la insuficiencia de los principios en que están basadas, para explicar la formación, tanto del mundo físico como del moral. 2.° Por la insuficiencia que se encuentra en el desarrollo de estos sistemas. 3.° Por las consecuencias á que dan lugar. 4.° Por sus doctrinas panteístas.

En cuanto á lo primero, es ineficaz el punto de partida, el principio primero en que se basan estos sistemas, para explicar mediante él la formación del mundo, tanto físico como moral. En efecto, dice Stahl, no se comprende cómo Schelling de su absoluto, que no es otra cosa que la indiferencia de lo real y de lo ideal, del sujeto y del objeto, y que es un absoluto vacío, sin contenido y sin espíritu, pueda derivar un mundo de tanta riqueza, ni mucho menos que esta riqueza pueda ser una manifestación, una espontánea actuación del vacío. Ni tampoco se comprende cómo el absoluto de Hegel, ó sea la idea pura, sin objeto pensado y ser pensante, pueda haber producido el mundo.

En cuanto á lo segundo, la misma ineficacia é insuficiencia se encuentra en el desarrollo de estos sistemas para explicar la actual existencia del mundo. El juego de las dos potencias, lo ideal y lo real, no explican ese proceso, en el cual se desenvuelve y manifiesta el absoluto en Schelling, como tampoco de las abstracciones lo universal, lo particular, la unidad, la multiplicidad, la libertad, la necesidad no resulta ningún Estado. Y si de Schelling pasamos á Hegel, y examinamos su doctrina, veremos aun más clara su insuficiencia. Toda la fuerza de este sistema estriba en su dialéctica. Básase ésta en que toda idea encierra en sí su contraria, lo cual no es cierto. El excluir ó contener implícitamente una noción cualquiera como opuesta, no equivale á poner esta noción, y por lo tanto no se puede decir que una idea sea á un mismo tiempo la opuesta, ó pida á modo de postulado la exis-

tencia real de aquélla. Así lo infinito no es nunca lo finito, y la existencia de lo infinito no supone ni da lugar necesariamente á la de lo finito. Pero la misma conexión de las ideas opuestas, que excluyéndose recíprocamente dependen las unas de las otras, por lo menos en el pensamiento, existe sólo en los opuestos contradictorios, no en los contrarios: y así puede decirse que el ser y la nada, lo finito y lo infinito, lo justo y lo injusto, se exigen mutuamente, pero no puede decirse lo mismo de la lógica y la naturaleza. Encierra además esta dialéctica el gran defecto de ser una cosa vaga é indeterminada, porque los conceptos de opuesto y unidad en que se mueve son aplicados y usados en distintos sentidos. Lo opuesto que, según ella, es exigido á modo de postulado de toda idea, es unas veces lo contradictorio, otras lo contrario, otras otro ejemplar, así mientras lo finito pide como opuesto lo infinito, la familia exige sólo otras familias ó pluralidad de familias. De la misma manera la unidad de los dos opuestos es de naturaleza distinta; pues éstos una vez son pensados sólo en un tercero, otra son reunidos realmente en él, y otras destruye el uno al otro. Así el llegar á ser (*werden* ó *devenir*) como unidad del ser y de la nada, destruye la nada á favor del ser, que debía aparecer nuevamente; la pena como unidad del derecho y del delito destruye el delito para que sea restablecido el derecho, mientras que por el contrario, el poder regio, como unidad del poder legislativo y del gubernativo, conserva á entrambos. Así también el tercer movimiento dialéctico el llegar á ser ó *devenir*, no es lógicamente necesario, como tampoco de la negación nacería algo si no la precediese una verdadera afirmación.

En tercer lugar, en cuanto á las consecuencias á que darían lugar estos sistemas, bien claramente se deducen de la exposición de ellos. Desde el momento en que ambos sostienen que el Estado es una manifestación del absoluto, queda justificada la tiranía de éste, ante quien

desaparecen los derechos de los individuos; así como de uno y otro sistema se desprende, que todo hecho humano pública é históricamente completo tiene por esto mismo fuerza de derecho y se justifica por sí mismo, con lo cual, en la legislación civil, se erige el despotismo legal, y en las relaciones internacionales se da carácter de derecho al triunfo del más fuerte y al éxito feliz [1].

Por último, patente es que ambos sistemas son panteístas, y por lo tanto llevan consigo todos los absurdos de esta doctrina, con la cual es incompatible la personalidad y la libertad, condiciones indispensables del derecho.

---

1 Al afirmar Hegel que «lo que es racional es real y lo que es real es racional», sienta como consecuencia que la filosofía no tiene que construir ningún Estado ideal, ningún Estado tal cual debe ser, puesto que su objeto es concebir lo que existe. Como cada individuo es hijo de su tiempo, así cada filosofía debe ser concebida según el espíritu de su tiempo. Es, por lo tanto, locura imaginarse que una filosofía sobrepuja á su tiempo actual. Para enseñar cómo debe ser el mundo llega siempre demasiado tarde la filosofía. Con estas doctrinas no sólo se suprime toda norma invariable de justicia, sino además todo ideal de progreso y perfeccionamiento social. Véase *Staatslexikon herausgegeben im Auftrage der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im Katholischen Deutschland. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1889-97.* (Artículo Hegel.—Tomo 3.°, pág. 215-243).

# LECCIÓN 17.ª

1.º **Teoría de Krause.**—Inficionada con muchos de los errores de los sistemas anteriores, presentando con ellos cierta analogía y basándose en el mismo principio panteísta, se nos presenta la escuela krausista, cuyos principales escritores, además de su fundador, son Ahrens, Tiberghien y Röder, y en nuestra patria Sanz del Río, Giner de los Ríos y Salmerón [1] [2].

Como hemos dicho, Krause (1781-1832), filósofo alemán, fué el fundador de este sistema, cuyo principal vulgarizador en lo referente á la ciencia del Derecho es Ahrens. No nos detendremos á exponer su proceso subjetivo analítico, y no haremos otra cosa que indicar sus doctrinas acerca de los principales puntos.

Dios, según él, es la esencia una, infinita y total, fuera de la cual nada hay; es el ser indeterminado é infinito, todo el ser, y por consiguiente es todo lo que es, realidad ó esencia inmanente en todas las cosas; así el mundo y todos los seres finitos están contenidos en él, no como el efecto en la causa, sino como la parte en el todo. Pero el ser está llamado á realizar su propia esencia, variando perpetuamente sus infinitos estados ó determinaciones en

---

1 Las doctrinas krausistas, que alcanzaron gran boga en nuestro país, han perdido hoy su importancia desde el punto de vista científico, y algunos de los escritores que hemos citado se inclinan hoy más al positivismo. Sin embargo, como han dejado huella, creemos conveniente ocuparnos en ellas detenidamente.

2 Para esta lección, véase principalmente la obra del Sr. Ortí y Lara, *Lecciones sobre la filosofía panteística de Krause.*



el tiempo como eterno y temporal fundamento de ellos, á cuya propiedad llama Krause vida. La vida es, pues, para él la realización en un tiempo infinito de la esencia de Dios, y como Dios es en sí mismo el organismo del ser, la vida de Dios contiene la vida de todos los seres, así como todos ellos están contenidos en el un organismo del ser. Los seres superiores y determinados que Dios es y contiene, son: razón ó espíritu, naturaleza y humanidad, y á Dios como ser originario. De donde se sigue que la una vida de Dios toma en sí y bajo sí comó los sistemas superiores de vida: la vida de Dios como ser originario, después la del espíritu, la de la naturaleza, y por último la vida unida de la razón y la naturaleza.

De este concepto de la vida se deriva el de la Moral. Según Krause, bien es la esencia de cada cosa, ó mejor dicho, la esencia divina, única que reconoce; mas como esta esencia sea en sí misma indeterminada y abstracta, el bien es asimismo indeterminado é ideal, y está por consiguiente *in fieri*, mientras no se realiza de un modo universal en la vida divina, y de un modo particular ó propio de cada ser en cada uno de los objetos finitos que realizan, en la parte que les toca, la esencia del todo infinito y absoluto que Krause llama Dios. Realizar esa esencia es hacer el bien, hacer lo debido; y hacer el bien, lo debido, es el fin que señala á su Dios, y por bajo de su Dios á cada uno de los seres finitos que realizan la esencia divina. Llama Krause libertad á la propiedad de determinarse á sí mismo á la realización de su esencia. Considerada en Dios esta libertad, no es contraria á la necesidad divina, sino que es la forma como lo necesario temporal es posible y se hace efectivo mediante Dios. Todos los seres finitos subsistentes é íntimos de sí mismos, tienen una libertad individual infinitamente finita, en la cual se determinan á sí mismos á la realización de su bien.

La moralidad no es otra cosa para él, que la como divina esencia ó propiedad del ser finito de ser causa

libre del bien como tal bien. La máxima de esta moral es: quiere y ejecuta el bien porque es bueno, esto es, porque lo que tú quieres y haces es una parte de la esencia de Dios que se manifiesta en el tiempo, de la divinidad que realiza su vida en el tiempo.

Por último, el bien del hombre consiste en la realización de todo lo que está contenido en su esencia, esto es, el desenvolvimiento del hombre en las diferentes facultades de que está dotado y en las diversas relaciones que es capaz de contraer. Según Krause y Ahrens, las esferas en que el hombre puede desenvolverse, son: la religión, la moralidad, la ciencia, el arte, la educación, el comercio y el derecho; esos son, por consiguiente, los siete fines, para cuya realización han de darse á cada uno los medios ó condiciones del Derecho.

El Derecho es, según esta doctrina, el conjunto de condiciones temporales de la vida dependientes de la libertad. Para entender esto, es necesario decir que la esencia divina, según esta escuela, se realiza en cada cosa determinada, desenvolviéndose á manera de un germen; y que todo germen ha menester para desenvolver su contenido virtual de ciertos actos ó influencias, sin los cuales no puede desarrollarse: así la esencia de cada hombre en particular requiere para desenvolverse la cooperación de otros seres particulares que le presten condiciones determinadas de vida física, intelectual y afectiva. Ahora bien; siendo esta condicionalidad una ley común á todas las cosas que forman el organismo de la vida, ó sea á todas las cosas particulares y finitas, unidas entre sí con vínculos de mutua y universal dependencia, síguese que el Derecho es también universal y recíproco, pues no hay entre ellas ninguna que no preste á otras ó no reciba de ellas á su vez algunas condiciones de vida. Para acabar de comprender la definición del Derecho, debemos añadir que por libertad entiende Krause la determinación del ser de realizarse temporalmente, la forma de su desen-

volvimiento necesario, no impedido por cosa alguna extraña.

Distingue Krause dos maneras de Derecho: el inmanente y el exterior. Constituyen el inmanente las condiciones de vida que cada ser recibe de sí mismo; porque cada ser es un todo vivo, cuyas partes dependen unas de otras, prestándose recíprocas condiciones de Derecho. El Derecho externo, por el contrario, consiste en las condiciones de vida ó desenvolvimiento que un ser recibe de otro, como los auxilios físicos, intelectuales y morales que recibe el niño de las personas encargadas de educarlo, que son medios ó condiciones de que depende la conservación y perfeccionamiento de su vida.

Considerado el Derecho en Dios, según Krause, es sólo inmanente, puesto que no habiendo, según su doctrina panteísta, más que un solo organismo ó un solo ser que se realiza por medio de estados ó determinaciones, dependientes unas de otras, tampoco hay sino un sólo derecho, el derecho inmanente de Dios, comprensivo de todos los derechos particulares de los seres finitos. Al considerar luego la justicia, y después de decir que es la propiedad de los seres moralmente libres de querer y realizar el derecho como una parte esencial de su bien, añade que Dios es infinitamente justo, y así da á *todos los seres finitos* su pleno derecho, y en la una vida de Dios no tiene lugar ni respecto de la voluntad, ni de la obra de Dios ninguna injusticia. De todo lo cual se deduce, que los seres inanimados, no sólo tienen derechos, sino que la justicia de Dios consiste en que sean guardados también estos derechos.

Krause considera más especialmente el derecho de la humanidad y el del hombre, que son cosas diferentes. El un derecho, dice, de la humanidad, es el todo orgánico de las temporales condiciones de la vida racional ó de la consecución del entero destino de la humanidad, dependientes de la libertad; y el derecho de cada hombre es la

serie de las condiciones dependientes de la libertad, por medio de las cuales alcanza en su vida su destino enteramente divino; y el un mismo todo del derecho de la humanidad y del derecho de todos y de cada uno de los hombres, pónelo Dios aquí en su más altò punto, en el un infinito tiempo para la humanidad y para todo hombre en particular en el universo sobre ésta tierra. Para realizar estas condiciones que supone dependientes de la libertad, Krause ha ideado, con el nombre de Estado, una sociedad encargada de hacer efectivo el derecho de la humanidad y del hombre. El Estado, es, pues, un instituto para el derecho. El Estado, según esta doctrina, como sociedad para el derecho, contiene en sí y cumple las debidas condiciones á todas las tendencias activas para fines humanos; presta á sus personas interiores los medios análogos á su naturaleza; mantiene á todo individuo, á toda familia, á todo pueblo en la integridad de su personalidad, y asegura las relaciones de unas con otras personas, también en forma de derecho. Pero entre los hombres considerados como individuos y la humanidad infinita que los contiene como miembros de un organismo, Krause considera varias personas que llama místicas ó morales. La humanidad, dice, es aquí un organismo de personas que subsisten sobre los individuos, y forman verdaderas sociedades, tales como las que forma el amor personal, la sociedad de familia, la de la amistad, la de las tribus, naciones, pueblos y uniones de pueblos, y por último la humanidad de esta tierra, la más alta persona social de este sistema de vida, la cual humanidad de esta tierra, sin embargo, mirada en la infinita humanidad en Dios, aparece nuevamente sólo como una subordinada persona finita, como una humanidad parcial. Contiene además la humanidad sociedades activas para la ciencia, el arte y la unión de ambos, y por último sociedades para las propiedades ó formas fundamentales de la vida: sociedades para el derecho, para la moralidad, para la belleza

de la vida y para la intimidad de Dios ó religión... Todas estas sociedades, añade, ó personas morales aspiran justamente á cooperar cada una á su manera á la realización del entero derecho de la humanidad, y este pensamiento conduce á la ídea del Estado ó del Derecho Estado. La humanidad ha formado ó es el Estado jurídico para prestar condiciones de derecho á todas y cada una de estas personas místicas que efectúan y conservan armónicamente el derecho de la humanidad; debe asegurar á los ciudadanos las condiciones para cumplir libremente la totalidad de su destino; en una palabra, el Estado está obligado á dar á cada hombre en particular y á cada persona moral, ó sociedad especial que se forme en su seno, todos los medios que hayan menester para alcanzar sus respectivos fines, que son, en último término, el desenvolvimiento de la humanidad en todas sus esencias ó propiedades. Según Krause, hay un Estado comprensivo de toda esta tierra á que pertenecen todos los hombres, en concepto de ciudadanos que habitan en ella, y otro Estado universal de la humanidad.

El Estado en cada pueblo es un consejo para definir el derecho, un tribunal para conocer el hecho en relación al Derecho, un gobierno para hacer efectivo y eficaz el derecho definido y juzgado, y superiormente al consejo, al juez y al ministro queda la representación del pueblo todo, la persona solidaria, viva y activa de la condicionalidad total del pueblo. Este Estado, según Krause, no puede fundar ni dirigir la vida interior de estas instituciones... Lo que el hombre interior debe realizar en sí, su cultura en ciencia y arte, en moral y religión, debe el Estado dejarlo á la libertad y á las influencias espontáneas. Pero al mismo tiempo considera que la repartición igual de la propiedad territorial, la organización del trabajo y del comercio, son las primeras é ineludibles exigencias en el Estado, por lo cual lo útil, ó sea la economía social, es el fin próximo del Estado,

porque en virtud de lo útil se defiende y sustenta el cuerpo.

Según Ahrens [1] hay que distinguir entre el fin directo y especial del Estado y su fin indirecto y final; sólo confundiendo estos dos puntos de vista, dice, es como se ha colocado el fin del Estado, unas veces en la realización del Derecho, otras sólo en la educación, moralización ó cumplimiento del destino humano, es decir, unas veces sólo en su fin directo, y otras sólo en el indirecto. La doctrina krausista considera que al Estado corresponde, mientras las sociedades comprendidas en él no lleguen á aquel punto en que su completa emancipación no será ya perjudicial, ni á su propio fin ni al de los otros; corresponde, dice, una tutela sobre dichas sociedades, de manera que deberá ayudarlas, corregirlas y prescribirles condiciones generales, bajo las cuales el interés público pueda permitirlas. Pero aun hay más: el principio de independencia de las esferas particulares no autoriza jamás una separación completa. El Estado enlaza todas las instituciones sociales por el lazo de la justicia; al darles los medios de existencia y desarrollo, vela para que cada una se encierre en su dominio especial, y cumpla las obligaciones que le han sido impuestas por su fin particular, en interés del perfeccionamiento general de la sociedad.

Las tendencias de esta doctrina se ven claramente expuestas, en Ahrens, que dice que algunas teorías modernas han desconocido esa esfera de acción del Estado, al proclamar la absoluta independencia respecto al Estado de la enseñanza, de la industria y del comercio, mientras que por el contrario, según él, el Estado debe intervenir en su constitución y su administración, para que el principio de justicia sea siempre observado en todo y en interés de todos. La doctrina krausista reclama además

---

1 *Cours de Droit naturel.* París. Durand. 1860, pág. 489.

el derecho de absoluta libertad de emisión del pensamiento.

2.ª **Refutación del sistema krausista.**—La falsedad del sistema krausista se demuestra: 1.° Por sus doctrinas panteístas. 2.° Por sus doctrinas acerca del fin de la vida y del hombre. 3.° Por su concepto del Derecho. 4.° Por sus doctrinas respecto á la misión y fin del Estado y las conclusiones que de ellas se deducen.

En lo referente al primer punto, no necesitamos detenernos á demostrar el panteísmo de estas doctrinas, pues claramente se manifiestan en todo cuanto hemos expuesto, sin que las afirmaciones en contrario de sus partidarios sean suficientes para desvanecer los cargos que tan fundadamente se desprenden de la exposición de estas doctrinas y de las locuciones que arriba hemos copiado. Y si esta doctrina es, como salta á la vista, panteísta, y si el hombre no es más que la realización de la divina esencia en una de sus manifestaciones, no cabe en él verdadera libertad y personalidad, y no puede menos de realizarse necesariamente su destino.

En cuanto á lo segundo, si el fin de la vida, y por lo tanto el fin del hombre, es la realización de su esencia, y este es su bien, como quiera que esta esencia, como esencia de Dios, se ha de realizar en un tiempo infinito, de aquí que este bien y este fin nunca podrán conseguirse, y que por lo tanto ha de desaparecer la sanción esencial que ha de impulsar al hombre hacia el bien y le ha de apartar del mal. Ya digimos en otra ocasión que esta doctrina admite un perfeccionamiento indefinido en vidas ulteriores. Además, el hombre ha de realizar su esencia desarrollando sus facultades en las siete esferas indicadas por Ahrens, lo cual es absolutamente imposible.

Respecto al tercer punto, es tal la extensión que se da al concepto del derecho, que según él debe el hombre estar autorizado para exigir todo aquello que es necesa-

rio para el desarrollo de su esencia, con lo cual se cae en pleno socialismo. Pero además, como quiera que su concepto del Derecho no es substancial, puesto que ese conjunto de condiciones temporales de la vida ha de variar en cada época, como ha de variar en cada época también la vida y el bien, que, según el mismo Ahrens, es variable y relativo, no habrá una norma objetiva invariable de justicia, según la cual puedan medirse los actos, y como quiera que ese bien necesita para realizarse del Derecho, y el Derecho en tanto es Derecho, según esta misma escuela, en cuanto conduce al bien, nos encontraremos dentro de un círculo vicioso, del cual sólo podremos salir mediante la autoridad y la decisión del Estado. Para la escuela krausista, pues, desaparece en el contenido del Derecho ese elemento inmutable, constante, invariable, que constituye una norma objetiva, á la cual se ha de ajustar toda ley, y queda sólo el elemento contingente, variable, que depende de la diversidad de tiempos y lugares, admitiendo únicamente como elemento constante en el Derecho el meramente externo de coordinación positiva ó de prestación de condiciones.

En cuarto lugar, las conclusiones á que llega esta doctrina prueban su falsedad. Al señalar como misión del Estado el corregir á las sociedades particulares y el velar para que cumplan las obligaciones que les han sido impuestas; al atribuir al Estado intervención en su constitución y administración, no sólo contradice su propia doctrina, según la cual les compete la libertad, sino que viene á sentar la absoluta supremacía del Estado, al cual, como supremo juez del derecho y del bien, estarán todas ellas subordinadas. Doctrina es esta dirigida á abatir la Iglesia católica, desconociendo su origen divino y la gran misión que, aun en el terreno del derecho, ha desempeñado siempre, merced á la independencia que debe tener, y que ha sido la de protectora de los débiles, de los oprimidos, la de defensora y mantenedora de la dignidad y

verdadera libertad del hombre. Mas si por una parte abre así una puerta al absolutismo ó despotismo del Estado, por otra da entrada también á la anarquía con la completa libertad de pensamiento y de palabra, cayendo en el error de creer que el hombre por naturaleza es bueno y se inclina al bien, por lo cual los males de la libertad se curan con la misma libertad: de admitir esta doctrina, para ser consecuente hubiese debido rechazar como inútil la educación, pues ésta no tiene más objeto que combatir las malas inclinaciones en el niño y el joven.

Con lo dicho basta para comprender los errores del sistema y sus perniciosas consecuencias, sin necesidad de hacer una crítica más detenida de él, ni rebatir sus contradicciones y sus fantásticas visiones, como la de una época venidera en que la humanidad se acercaría más á su ideal, viviendo en una especie de paraíso terrenal, cuyo emplazamiento hasta llega á señalar en la Oceanía.

# LECCIÓN 18.ª

1.º **Escuela positivista** [1].—Alguna analogía con las escuelas panteístas que hemos expuesto en las lecciones anteriores tiene la escuela positivista, en cuanto en ella encontramos como base el proceso de la evolución, que tanto parecido tiene con el proceso ó evolución de lo absoluto, si bien por otra parte se encuentra estrechamente enlazada con las escuelas materialistas, en cuanto prescinde por completo de toda idea de absoluto y de divinidad.

---

1 Véase principalmente la obra de Cathreín, titulada: *Die Sittenlehre des Darwinismus.* Freiburg, Herder, 1885, y también la de Carle ya citada. Para la refutación del Positivismo, debe también verse Mallock, escritor inglés, en una obra que ha sido traducida al francés con el siguiente título: *¿La vie vaut-elle la peine de vivre?* París, Pedone, Lauriel, 1882. En nuestra patria, el sabio filósofo Emmo. Sr. Cardenal González, refutó las doctrinas positivistas en un trabajo titulado: *El Positivismo materialista*, que figura en su obra *Estudios religiosos, filosóficos, científicos y sociales.* Madrid, 1873. También el distinguido profesor de Zaragoza D. Antonio Hernández Fajarnés, ha publicado el primer tomo de sus *Estudios sobre la Filosofía positivista.* En estos últimos años se han publicado dos excelentes obras acerca del Positivismo, cuyo título es el siguiente: *August Compte, der Begründer des Positivismus. Sein Leben und seine Lehre. Von Herman Gruber.* Freiburg in Breisgau, Herder'sche, Verlagshandlung, 1889.—*Der Positivismus vom Tode August Compte's bis auf unsere Tage (1857-1891) von Herman Gruber.* Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung, 1891. Mons. Talamo ha publicado un excelente artículo acerca de la justicia en la sociología de los modernos evolucionistas, en la notable *Rivista inter-*

La escuela positivista, llamada así porque prescinde de toda idea metafísica y adopta como único método científico el de observación, saltando por encima de su mismo método, ha tomado como base de toda su teoría científica la hipótesis de la evolución, presentándola como verdadera tesis sin demostración alguna, y sólo con una mera afirmación. Sus principales escritores, Stuart Mill, Spencer, Bain, Clifford y otros se elevan desde el simple átomo hasta el mismo hombre por medio de este proceso de la evolución, que forma la obra admirable del universo con la unión de los átomos y las resultantes de sus fuerzas, subiendo de escalón en escalón desde lo inorgánico hasta lo orgánico, y en éste desde los seres imperfectos hasta los más perfectos.

Y como quiera que el hombre es, como los demás seres, un producto de la ley de la evolución y sujeto, por lo tanto, á ésta, de aquí que la acción moral del hombre. que debe ser considerada como la más alta en la escala de la evolución, debe ser derivada de las leyes generales de este proceso. Mas como esta ley fundamental de la evolución debe explicarse por medio de la Física, Biología, Psicología y Sociología, y fundarse en ellas, de aquí que la Ética sólo puede encontrar, según Spencer, sus últimas razones en aquellas verdades fundamentales que son comunes á todas ellas.

De lo que nos enseña, dice, la Física con relación á la evolución de la acción, ó sea que esta última de escalón en escalón de los seres va creciendo en cohesión, precisión y multiplicidad, haciendo más perfecto el instable equilibrio entre las funciones interiores de la vida y las

---

*nazionale di scienze sociali é discipline auxiliarie*, que empezó á publicarse en Roma en el mes de Enero de 1893.

En la obra de Mons. Mercier, *Les Origines de la Psychologie contemporaine (Louvain 1897)* hay un capítulo digno de estudio titulado *Critique principielle du Positivisme*.

fuerzas externas que le son opuestas, se desprende como conclusión que aquel será el ideal del hombre moral, cuyo instable equilibrio sea más perfecto.

Si observamos el lado biológico de la acción, añade, encontramos que el proceso de la evolución aspira siempre á una más perfecta compensación de las funciones, y desde este punto de vista será un ideal de moralidad el que las funciones de toda clase sean ejecutadas de una manera conveniente. Y como quiera que el placer es la manifestación que acompaña á toda medida normal de las funciones, de aquí que toda buena acción proporciona, no sólo el bienestar individual ó general, sino que también es agradable, mientras que la mala es desagradable.

Desde el punto de vista psicológico, explica el nacimiento del espíritu y voluntad del hombre por medio del enlace y combinación de simples estímulos y excitaciones, llegando el hombre al dominio de sí propio por medio de la experiencia, y á la conciencia del deber por medio de una falsa asociación de ideas. Al principio, dice, respecto á este punto del origen del deber, los hombres hacen ú omiten muchas cosas ante el temor que les causa la cólera de sus salvajes compañeros, ó el miedo á un cacique ó á los manes de los muertos; así nacen en la sociedad sucesivamente tres límites exteriores para la acción, ó sea el temor ante las penas sociales, ante las del Estado y ante las religiosas: después, pesando el espíritu aquellas consecuencias que naturalmente se desprenden de ciertas acciones, y con el temor que procedía de las penas, transportó la idea de fuerza y de necesidad y del temor que va unido á ellas á los juicios que se apoyan en la experiencia de las consecuencias internas, y así nació la conciencia del deber. Este sentimiento del deber se desvanecerá cada vez más en los últimos escalones de la evolución, de tal suerte que en el último desarrollo de ésta no existirá el sentimiento de la obligación como actual, y sólo en extraordinarias circunstancias despertará allá donde

amenace una transgresión de las leyes, á las cuales de otra manera se prestaría espontánea obediencia.

Pero de lo anteriormente dicho, sólo podría deducirse una fórmula para el hombre, en caso de vivir sólo: es preciso combinar, pues, el bien de los particulares con el bien de la comunidad, y esto lo enseña la Sociología. La oposicion entre el bien de los individuos y el de la colectividad que exige á menudo el sacrificio del bien particular, es transitoria, y depende de una adaptación defectuosa de los hombres al medio que les rodea.

Pero, ¿cómo este proceso de la evolución con su lucha por la existencia, puede conciliar el bien de los individuos con el bien de la colectividad, el egoísmo con el altruismo? La contestación se encuentra, dice Spencer, considerando que el placer y el dolor no son objetivos é invariables, sino que son algo que varía, según la disposición subjetiva de los que los experimentan. De aquí se sigue que no hay ninguna actividad que dentro de los límites señalados por las leyes físicas no pueda por medio de un ejercicio progresivo convertirse en placentera y agradable. Y el proceso de adaptación por medio de esta ley hará que se conviertan en agradables todas las acciones sociales necesarias; con lo cual en la plenitud de la evolución cada uno, porque con ello satisfará su inmediato y momentáneo placer, hará aquello que es necesario al completo perfeccionamiento de la vida de los demás.

Spencer se inclina, pues, hacia el utilitarismo de Bentham y otros, que sostienen que la felicidad general es el fin inmediato de la acción, y de él sacan consecuencias para el proceder moral de los hombres. El inmediato fin de la acción debe ser, según él, el cumplimiento de aquellas condiciones generales, de las cuales se desprende como resultado el bien común. Estas condiciones no son otras que la observancia de la justicia negativa y positiva que á ninguno perjudica y da á cada uno lo suyo, y la beneficencia ó recíproca y gratuíta ayuda.

Pero si desaparece el deber como una idea vacía, ¿qué es lo que impulsará al hombre á cumplir estas condiciones? Según Spencer, el placer. Esto se desprende del fundamento expuesto por él, de que el ejercicio en el curso de la evolución hace placenteras todas las acciones necesarias. En la familia se encuentran ya síntomas, dice, de esta reconciliación entre el egoísmo y el altruismo, en el placer que experimentan los padres en aquellas acciones suyas que conservan y elevan la vida de los hijos. En la sociedad en general, la simpatía es la que ha de traer la reconciliación entre el egoísmo y el altruismo, por lo que ella es la raíz, tanto de la justicia como de la beneficencia. Mientras que la sociedad se encuentre organizada defectuosamente no puede desarrollarse la simpatía. Cuando la necesidad de ayuda de los hombres haya disminuído en gran parte, cuando todas las prestaciones sociales lleguen á ser adaptadas, y cuando el goce se haga general y el dolor raro, entonces la simpatía tomará en su evolución la forma de *congoce* ó de placer recíproco. Por medio de la simpatía, las alegrías de uno serán las de los demás; ninguno proporcionará á otro por medio de la injusticia un dolor; y cada uno estará ansioso de aprovechar las raras ocasiones de hacer el bien para conseguir un placer altruista, esto es, para gozar con el goce de otros.

Mas como quiera que hoy la adaptación de los hombres es muy defectuosa, no existen buenas acciones en absoluto, y las mejores son sólo aproximada ó relativamente buenas. Para comprender esto, es menester añadir que, según Spencer, es buena absolutamente aquella acción que aumenta completamente la vida y niega simplemente el dolor, esto es, que no causa ningún daño.

La simpatía, llevada á su mayor grado de desarrollo, cuidará tanto de satisfacer la simpatía de los demás, como de su propia egoísta satisfacción. Lo que Spencer llama sentido de alta justicia, temerá tanto inmiscuirse en el terreno de las actividades altruistas de otros, como el

sentido de baja justicia el invadir el terreno de sus egoístas actividades.

Como consecuencia de sus doctrinas, Spencer considera la ley como un producto natural del carácter de un pueblo. Según este escritor, el ideal de la sociedad es la ausencia de toda ley coercitiva y la completa autonomía del individuo, y el Gobierno no es otra cosa que una función correlativa de la inmoralidad de la sociedad.

En una obra posterior titulada «Justicia» [1], manifiesta Spencer que la idea de la justicia encierra dos elementos, uno positivo que consiste en el reconocimiento de las pretensiones de cada uno á su no impedida actividad, y otro negativo que nace de la conciencia de los límites que le imponen las pretensiones semejantes de otros hombres. La idea de justicia encierra otras dos: la de desigualdad, porque como los individuos difieren en poder, han de diferir en el resultado de su conducta; la de igualdad, porque la noción de las esferas de la actividad, limitadas unas por otras, lleva consigo la de igualdad. De esta ley de igual libertad fijada *a priori*, deduce Spencer los derechos del individuo, que no son otra cosa que corolarios de dicha ley. Ella misma es la que da origen al nacimiento del Estado, ya que el fin de éste es el bienestar de sus componentes, previniendo, ante todo, inmixtiones en el ejercicio de la vida individual, en primer lugar de enemigos exteriores y en último grado de los interiores. De aquí dos tipos diferentes del Estado, el militar ó guerrero y el industrial. El primer tipo ha de desaparecer para dejar lugar á uno de transición, y por fin al pacífico ó industrial. Este último se limita á mantener la justicia en el interior.

Como se ve, esta última teoría de Spencer tiene gran analogía con la Kantiana, analogía que él mismo confiesa,

---

1 *Justice: being Part IV of the Principles of Ethics by Herbert Spencer*. Second Thousand. William and Norgate. London. 1891.

si bien llama la atención acerca de dos diferencias que las distinguen, siendo una de ellas que en la de Kant predomina el elemento negativo, el de limitación de libertades, y en la suya el elemento positivo, ó sea el derecho de libertad de acción [1]. Además, en esta teoría parte siempre Spencer de la ley de la evolución; así es que empieza á hablar de una justicia subhumana ó en los animales como precedente de la humana.

2.° **Refutación de las doctrinas positivistas.**— La falsedad de estas doctrinas se deduce claramente de la exposición que de ellas hemos hecho. Sin embargo, vamos á demostrarla de una manera breve: 1.°, por las inconsecuencias y contradicciones del sistema: 2.°, por la falsedad de sus afirmaciones desmentidas por la experiencia: 3.°, por la imposibilidad de constituir un sistema de moral y de derecho sobre tales fundamentos; y 4.ª, por los absurdos á que daría lugar.

Respecto al punto primero, la misma base del sistema, ó sea la evolución, dista mucho de ser un hecho positivo, y los mismos partidarios de ella no pueden menos de reconocer que es una hipótesis. Ahora bien; una ciencia que se llama positiva no debe descansar sino sobre una base demostrada evidentemente por medio de la experiencia inmediata y física. Pero aun hay más: desde el momento en que, según estas doctrinas, la observación y experiencia física fuese la única base de la ciencia, nunca podría llegarse á probar completamente la evolución, aun en el supuesto de que fuera verdadera, porque para que pudiera ser demostrada, era preciso que el hombre hubiera presenciado ese tránsito de uno á otro escalón de los seres, y esto en tantos casos que le autorizasen para fijar

---

1 Para el mayor desarrollo de esta teoría puede verse mi Discurso en la apertura del curso en esta Universidad en el año 1893.

esta ley general de la evolución por medio de la inducción; pero esto sería siempre imposible, porque el hombre, según esta doctrina, conforme en esta parte con la verdadera, es el ser que ha aparecido últimamente, y por lo tanto nunca podría existir esta observación directa de la evolución.

Por otra parte, si no admitimos en el hombre un elemento permanente é inmaterial, ó sea el alma, que es negada por los positivistas, no podemos fundar ninguna ciencia, ni aun la que se basa en la experiencia, porque para que ésta nos enseñe algo, necesitamos que haya un elemento permanente é idéntico en nosotros, que sea el sujeto de esta experiencia; y como quiera que la fisiología nos dice que en un tiempo más ó menos largo, todas las partes y elementos de nuestro cuerpo se renuevan totalmente, de aquí la imposibilidad de que con arreglo á estas doctrinas podamos llegar á adquirir ninguna ciencia. Cierto es que aquí, sin ninguna demostración seria, el positivismo acude á explicarlo todo por la unidad del sistema nervioso, llegando hasta afirmar que por la herencia va perfeccionándose éste en cuanto es fuente de la moralidad y de todos los actos psíquicos; pero aparte de que esta unidad del sistema nervioso no explica la unidad ni la identidad del *yo*, llena está también de contradicciones tal doctrina, porque si se afirma que el elemento psíquico se adquiere y se perfecciona en el hombre por herencia, ni sería necesaria la educación de los hijos de padres honrados y virtuosos, ni nunca de éstos podrían nacer hijos viciosos y malos. Y si hay esta herencia en la parte psíquica, no se explica por qué no la hay en la inteligencia, no sólo en cuanto á sus facultades, sino en cuanto á su contenido. La fuerza de todas estas objeciones y de la realidad de los hechos obliga á estos escritores á admitir algo, que dicen que es lo incognoscible, que trasciende de los sentidos, que es un misterio, y que la ciencia no puede explicar, con lo cual viene á caer por su base su

sistema, que pretende explicarlo todo por la experiencia y observación física. Mucho más pudiéramos extendernos en este orden de ideas; basta sólo añadir, que toda ciencia, aun la que se basa exclusivamente sobre la observación, necesita apoyarse en primeros principios metafísicos y verdades evidentes axiomáticas. Ahora bien; si no se admiten estos primeros principios, porque no se han demostrado por la observación, no podrá fundarse ciencia alguna, y si se quiere demostrarlos físicamente, tampoco podremos hacerlo, porque para llegar á esta demostración tendríamos que suponerlos ya demostrados.

En cuanto á lo segundo, muchas son las afirmaciones de esta escuela, desmentidas por la misma observación y experiencia [1]. Así, la afirmación de que el hombre tiende al altruismo, negando ó combatiendo así á su egoísmo, y causándole esto placer, está desmentida por la experiencia. El hombre en tanto se inclina al altruismo, experimentando en ello placer, en cuanto no pugna este altruismo ó amor al prógimo con su egoísmo, pues si se halla en pugna entonces habrá de sostener una lucha que será

1 Los hechos deponen en contra de la evolución en el individuo, pues de otra suerte sería inexplicable la existencia actual de salvajes, en los que aún por confesión de los mismos positivistas, se ven trazas de un estado anterior superior al actual. Así, el mismo Spencer, en una de sus obras *Principios de sociología*, I, § 50, dice que hay razones para creer que los hombres de tipo inferior existentes hoy no sean ejemplares del hombre tal cual existió al principio, y que es probable que muchos de ellos tuvieron antecesores que llegaron á un grado superior; por lo que es posible, y á su parecer probable, que la degradación ó el retroceso haya sido en ellos tan frecuente como el progreso. Otro hecho contrario á esta hipótesis de la evolución, es el de que estos pueblos que han caído en el estado salvaje no pueden salir por sí mismos de él. Igualmente, desde el punto de vista físico, nada han ganado los hombres actuales sobre los de hace 3.000 ó 4.000 años, ni aun desde el punto de vista intelectual, puesto que á los mayores talentos de nuestros tiempos no ceden los sabios de la antigüedad en cuanto á vigor intelectual.

dolorosa. ¿Quién podrá dudar que hay muchas acciones buenas que nos cuesta gran trabajo y hasta repugnancia hacerlas? Si la doctrina de la escuela positivista fuese exacta, todas estas acciones serían malas. Los hombres, en quienes este amor al prógimo vence al egoísmo, no han llegado á este estado naturalmente ni por evolución, sino sólo, según la experiencia nos dice, por medio de una ruda lucha consigo mismos, sostenidos y alentados por esas ideas religiosas, combatidas y negadas por los positivistas. No menos falsa es la afirmación de que la simpatía vendrá naturalmente á poner término á la lucha entre el egoísmo y altruismo, como se ve por el examen de la familia, que es el ejemplo que presentan del principio de la realización de esta simpatía en la actualidad, y como nos lo demuestra lo que ocurre en la misma sociedad en general. En los pueblos y las sociedades modernas en que se prescinde de las ideas salvadoras del cristianismo y de la Iglesia católica, la única verdadera, vemos acentuarse cada día más la desunión y la disolución de la familia, y esto es un hecho positivo atestiguado por la experiencia y estadística; en el matrimonio entra la desunión, en los padres crece el abandono para con los hijos, y en los hijos la rebelión para con los padres. Es más; la familia cristiana y legítima en que resplandecía esa unión, ese amor puro, esa que llama simpatía Spencer, desaparece para dejar lugar á las uniones ilegítimas, en las que no se busca más que satisfacer la pasión sensual y brutal, y esto sucede en las sociedades que se llaman más civilizadas, pero que han perdido la fe religiosa, y que por lo tanto se acomodan más al ideal positivista [1] ¿Y aun en la misma sociedad en general, no es ahora tan viva ó más que

---

1 Véase lo que diremos al tratar del matrimonio, en una de las notas de la lección 42.ª, sobre la doctrina sostenida por los positivistas acerca de la pretendida forma primordial de las uniones entre ambos sexos y de la familia.

nunca la lucha entre las distintas clases, y por lo tanto la observación y la experiencia no nos dicen que, lejos de haber adelantado hacia esa simpatía, hemos retrocedido? [1].

En lo referente al tercer punto, claramente se ve la

---

1 La teoría darwinista de la evolución aplicada á las sociedades está desmentida también por los hechos. Henry George, en su obra *Progress and Poverty*, lib. 10 (Londón, 1886), dice así: «La tierra es una tumba de imperios que murieron, no menos que de hombres que han desaparecido. El progreso, en vez de preparar á los hombres para mayores progresos, ha tenido un término, en el que se han detenido todas las civilizaciones, aun aquellas que llegaron al mismo grado de vigor y adelanto que la nuestra. Una y otra vez, el arte ha declinado, la ciencia ha decaído, el poder se ha debilitado y la población ha disminuído hasta el punto de que pueblos que construyeron grandes templos y poderosas ciudades, que encauzaron grandes ríos y horadaron las montañas, que cultivaron la tierra como un jardín, é introdujeron los mayores refinamientos en los detalles más insignificantes de la vida, quedaron reducidos á bandas de escuálidos bárbaros, que hasta perdieron la memoria de lo que sus antepasados habían hecho, y miraron los fragmentos que quedaron de su grandeza como obra de los genios, ó de una raza poderosa anterior al diluvio». Como dice Devas en el c. XIII de su obra *Groundwork of Economics* (London, Longman, 1883), los descubrimientos modernos nos prueban más cada día este hecho histórico de reiterada decadencia ó retroceso: así las magníficas ruinas descubiertas en Java, en Méjico y Guatemala, las de Nínive y Babilonia, Egipto, Grecia y Roma, nos hablan de una civilización tan adelantada como la nuestra desde el punto de vista material. La decadencia del pueblo árabe, después de haber alcanzado un grado de esplendor grande en las artes, en las ciencias y en la literatura, es otro ejemplo notable. Por otra parte, como hace notar George, estas civilizaciones que se suceden no comprueban la teoría de la evolución, porque cuando una civilización perece y surge otra, como sucedió en la antigüedad con los imperios orientales y las civilizaciones de Grecia y Roma, la raza que aparece caminando en la senda de la civilización, es enteramente distinta de la que ha decaído, y además habita en regiones distintas y lejanas, y por consiguiente no ès la raza educada y modificada por la transmisión hereditaria, sino una raza nueva que procede de un nivel mucho más bajo de conocimiento, habilidad y riqueza. En contra, pues, de esa evolución necesaria é indefinida, uno de cuyos fac-

imposibilidad de constituir un sistema de moral sobre ese fundamento. En efecto, si el placer viene á ser en último resultado el bien del hombre, no se comprende por qué debe subordinar este placer suyo al bien y placer de los demás, cuando esto no le cause á él placer, en aras de un estado ulterior ó de un supuesto paraíso terrestre, al que llegarán las generaciones posteriores y del que no ha de disfrutar él. Ni existirá, pues, más que el placer individual, ni más norma de moralidad que él; ni se comprende por lo tanto qué fuerza ni qué eficacia hayan de tener ese perfeccionamiento moral indefinido de la humanidad, ni ese paraíso terrestre que nadie ha visto, y que escapa por consiguiente á la misma doctrina positivista, para que se le sacrifique el placer actual é inmediato. Claro está que si es imposible fundar la Moral, también lo es fundar el Derecho, porque no puede haber ninguna norma objetiva invariable para éste, ni ninguna fuerza moral que obligue al hombre á cumplirlo. Á estas objeciones, aplicables también á la última teoría de Spencer, hay que agregar las que hicimos á la teoría Kantiana en la lección 15.ª

Por último, en cuanto á los absurdos á que daría lugar,

---

tores es la herencia, están las enseñanzas de la historia y de nuestra propia experiencia, que nos dicen que las grandes civilizaciones que han desaparecido, perecieron principalmente por la inmoralidad y por la corrupción de costumbres con todas sus funestas consecuencias en el orden social, y que estos pueblos, que decayeron tan notablemente, no han podido levantarse nuevamente por sus propios esfuerzos. Esa misma historia nos prueba que sólo los pueblos cristianos, ó por mejor decir, los católicos, si conservan su religión, pueden volver á levantarse de su decadencia, en virtud de esa fuerza moral y de esa fuente de energías, que se encuentra en el catolicismo. Véase sobre este último punto las observaciones del célebre historiador Kurth, en su obra *Les origines de la civilisation moderne,* acerca de la suerte tan distinta de los reinos arrianos y de los católicos, después de la invasión de los bárbaros.

son los que se siguen necesariamente de todo sistema que no tiene una norma objetiva invariable de moralidad y de derecho, que ponga á salvo, tanto la libertad verdadera y la dignidad del hombre, como la misma existencia de la sociedad contra las consecuencias del despotismo del Estado ó de la anarquía individual.

3.° **Escuela histórica.** [1] —Réstanos, por último, hablar de la escuela histórica, cuya antecesora fué la llamada de la antirevolución, nacida á últimos del pasado siglo, para combatir los errores de la revolución francesa, y cuyos principales escritores fueron, en Francia, de Maistre y de Bonald; en Inglaterra, Burke, y en Alemania, Haller y Muller,

El fundador de la escuela histórica fué F. C. de Savigny (1779-1861), célebre jurisconsulto alemán, cuyas dos obras principales fueron: *Vocación de nuestro siglo para la legislación*, 1815; y *Sistema del actual derecho romano*, publicada en 1840. Según él, se ha de indagar el espíritu de cada pueblo, que vive y se traduce en su cultura y su historia, y con arreglo á este espíritu se han de juzgar las instituciones jurídicas. De la histórica revelación de un pueblo se ha de partir, pues, para determinar lo que es justo, recto y razonable.

Savigny substituyó al antiguo Derecho natural la filosofía del Derecho, cuya misión era, según él, indagar las fuentes históricas del Derecho, y reducir los elementos positivos tomados de allí á la unidad interna de la ciencia. Rechazada, pues, la antigua división del derecho en natural y positivo, sólo admitió, como verdadero derecho, al positivo, no reconociendo otra fuente para éste que la histórica, bajo la cual se contienen la costumbre y las disposiciones legislativas.

---

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis*, pars. I, sectio II, liber II, cap. III, art. 1.°

Otro de los principales escritores de esta escuela, es el célebre profesor alemán Stahl (1802 á 1861), que en su famosa obra *Filosofía del Derecho*, fundó filosóficamente el positivismo del Derecho, si bien esforzándose en hacerlo compatible con el orden cristiano. Si se exceptúa esta tendencia teológica-luterana, los principios que sustenta son completamente los de la escuela histórica.

La doctrina de Stahl sostiene que el orden jurídico no es erigido inmediatamente por Dios, sino que por mandato de Dios se encarga á los hombres que lo constituyan como orden humano por sí: de donde nacen las dos afirmaciones de que el orden jurídico ha sido erigido sólo por los hombres; y que en el mandato de Dios se contiene, que lo que los hombres estatuyan, aun contra la intención del mandante, ó sea contra la ley moral, deba tenerse, sin embargo, por firme y rato, teniendo por lo tanto autoridad de obligar aun cuando sea contrario á la ley divina.

4.° **Juicio crítico de la escuela histórica.**—Como se ve, las doctrinas de esta escuela, que bajo cierto aspecto ha prestado buenos servicios á la causa del Derecho, son por otra parte falsas y peligrosas, por cuanto es imposible ó contradictorio con la esencia de Dios, que dé autoridad á los hombres para dictar leyes que sean contrarias á la ley moral, y por cuanto vienen á sancionar todas las tiranías y á borrar toda norma objetiva de justicia, á la cual deban acomodarse las leyes positivas. Para evitar estas funestas consecuencias, algunos escritores católicos de esta escuela, como Walter, recurren al Derecho divino y eclesiástico positivo, que vienen así á constituir límites al derecho humano positivo.

Á esta escuela histórica pertenece también el célebre jurisconsulto alemán contemporáneo Ihering, cuyas obras más notables son: *El espíritu del Derecho romano* y *El fin del Derecho*, en las cuales presenta como única fuente

de Derecho al Estado, debiéndose éste inspirar sólo en la experiencia histórica, puesto que, según él, ésta es la creadora de la Moral, no estando en este escritor atemperadas estas ideas por los sentimientos cristianos que animan á Savigny y Stahl. Otro escritor moderno célebre, Bluntschli, cuya principal obra es la *Teoría general del Estado*, puede considerarse desde cierto punto de vista como perteneciente á esta escuela, aun cuando desde otros podría considerarse como afiliado á la escuela positivista. Tanto uno como otro deben ser mirados como escritores racionalistas [1].

5.° **Observaciones generales sobre todos los sistemas erróneos de Derecho.**—En todas las escuelas y doctrinas que hemos reseñado se prescinde de la ley

---

1 Al hablar de la teoría de Ihering, cuyo amplio desarrollo puede verse en mi Discurso de apertura citado arriba, he de llamar la atención sobre dos grandes errores, no sólo de este escritor, sino de todos los escritores racionalistas modernos que se inspiran en la doctrina de la evolución, á saber, la relatividad absoluta del Derecho y la utilidad como fin único del Derecho. La relatividad absoluta del Derecho supone la relatividad absoluta del hombre, y por lo tanto la negación de la esencia inmutable de los seres, con lo cual se hace imposible toda ciencia, puesto que ésta no puede concebirse sin unidad é inmutabilidad de su objeto. ¿Porque si todo es absolutamente relativo y vario, en dónde encontraremos el principio de unidad? ¿Y sin éste y el de inmutabilidad, cómo podremos generalizar y llegar á la ciencia que supone abstracción y generalización? Pero si por no haber unidad é inmutabilidad en las esencias de las cosas no podemos abstraer y generalizar sobre ellas, resulta entonces completamente inútil la razón humana, cuya más elevada forma de actividad es la misma ciencia. En cuanto á la utilidad como fin único del Derecho, supone que el fin del hombre es el bienestar material, error grosero respecto á la naturaleza del hombre, desconociendo su fin ultraterreno, que tiene como consecuencias el quitar toda garantía en el Estado utilitario á los derechos del individuo contra el mismo Estado y aun al derecho de cada individuo enfrente de los demás individuos. Á tales errores conduce la negación del Derecho natural que encierran todas estas doctrinas.

natural, promulgada por Dios á los hombres por medio de la razón, fuente y norma del Derecho positivo, que impone á éste límites infranqueables que ponen á salvo los derechos sagrados de los individuos y la existencia de la sociedad, impidiendo que el Derecho se vea rebajado hasta convertirse exclusivamente en la voluntad del más fuerte.

Véase con cuánta razón la Iglesia católica ha condenado en el *Syllabus* los principios y las consecuencias de estas doctrinas contenidas en las tesis 39, 56, 59, 60 y 61, manteniendo con ello, no sólo las verdaderas teorías de la Moral y del Derecho, sino también defendiendo así la verdadera libertad y dignidad del hombre y la existencia de la sociedad [1].

1 Las tesis á que hacemos referencia, condenadas por el *Syllabus*, son las siguientes: «39. El Estado, como origen y fuente de todos los derechos, goza de un derecho que no reconoce límites. 56. Las leyes de la Moral no necesitan la sanción divina; y de ninguna manera es necesario que las leyes humanas se conformen con el Derecho natural ó reciban de Dios el poder de obligar. 59. El Derecho consiste en el hecho material, y todas las obligaciones de los hombres son nombre vano, y todos los hechos humanos tienen fuerza de ley. 60. La autoridad no es otra cosa que la suma del número y las fuerzas materiales. 61. Una injusticia de hecho, si es afortunada, no daña á la santidad del Derecho.»

# LECCIÓN 19.ª

1.° **Del Derecho en sentido subjetivo: su definición.**—Expuesta ya la verdadera noción del Derecho en sentido objetivo, así como las relaciones que tiene con la Moral, y refutados los errores emitidos por diversas escuelas, vamos á entrar en el estudio del Derecho en sentido subjetivo, así como en el del deber jurídico que le es correlativo.

Decíamos en la lección 11.ª para demostrar la existencia de la ley jurídica natural, que no podría realizarse el orden social ni sería eficaz la ley natural que lo regula, si el hombre no tuviese la facultad moral inviolable, derivada de la misma ley natural, de obrar ó no obrar cuanto por la misma se le prescribiese ó le fuere permitido, y si al mismo tiempo no existiesen derivados también de ella deberes correlativos, que ligasen la libertad del hombre, constriñéndole á no oponer ningún obstáculo á aquella facultad, y á cooperar con los actos necesarios para la realización de aquellos derechos, pues de otra suerte se haría ilusoria la ley natural y no podría realizarse el orden social.

La ley jurídica natural, pues, en cuanto concede esta facultad inviolable, ó sea el derecho para obrar, viene á sancionar y defender el uso de la libertad racional para el cumplimiento del orden social, mientras que en cuanto impone deberes jurídicos viene á limitar racionalmente también el uso de esa misma libertad para la realización del orden social.

*Definición del Derecho en sentido subjetivo.*—Confor-

mes con la noción que hemos expuesto, varias son las definiciones que se han dado del derecho en sentido *subjetivo.*[1] Nosotros podemos definirlo: *el poder moral inviolable de obrar con arreglo á la ley jurídica natural.* En efecto, desde el momento en que la ley jurídica natural nos autoriza para obrar en un sentido determinado, el poder que tenemos de hacerlo así no puede menos de ser moral, puesto que este carácter tiene la misma ley jurídica natural, según ya hemos visto, y por lo tanto no puede menos de ser inviolable, pues de lo contrario no podría realizarse por nuestra parte el orden social, ni por consiguiente el orden moral de que forma parte el primero; decimos para obrar con arreglo á la ley jurídica natural, pues ella es la única que puede imponer una verdadera obligación y conceder verdaderos derechos, derivando de ella toda su fuerza las leyes humanas.

2.° **Del deber jurídico: división de los deberes: definición del deber jurídico.**—Dijimos en la lección 8.ª, que se llama obligación ó *deber*: *la necesidad moral objetiva de hacer ú omitir algo impuesta por la voluntad del superior.*

Los deberes *por razón de la ley* de que emanan, se dividen: en *naturales* y *positivos*, según que proceden de la natural ó de las positivas; unos y otros se subdividen en *negativos* y *afirmativos* según que tienen por objeto la omisión ó la ejecución de un acto.

Con relación á esta última división de los deberes en negativos y afirmativos, hemos de decir que los *negativos* que consisten en la omisión de alguna cosa intrínsecamente mala, obligan siempre y para siempre, esto es, en todos

---

1 Taparelli lo define: Poder irrefragable conforme á razón.—Costa-Rosseti: El poder moral inviolable por la léy de hacer ó exigir de otro alguna cosa.—Meyer: El poder moral inviolable de poseer, de hacer ó de exigir algo.

los momentos, *semper et pro semper*. Los *afirmativos* que consisten en hacer un bien obligan siempre pero no para siempre, no en todos los momentos, *semper sed non pro semper*.

Por *razón del fundamento próximo* pueden dividirse: en *innatos* ó *absolutos* y *adquiridos* ó *hipotéticos*. Los primeros son los que se fundan inmediatamente en la naturaleza humana y en sus relaciones esenciales, de tal manera que no necesitan para su determinación de otro hecho que el de la existencia real del hombre; los segundos son los que nacen próximamente de las relaciones contingentes y añadidas á la naturaleza común del hombre, como los que nacen de un contrato ó de otro derecho distinto de la mera existencia del hombre.

Por *razón del término del deber* se dividen: en *deberes para con Dios, para con nosotros mismos* y *para con nuestros semejantes* (deberes religiosos, inmanentes, y transeuntes ó sociales en sentido lato).

Por su *relación al orden de justicia*: en *deberes jurídicos ó de justicia*, y *deberes meramente éticos*. Los deberes jurídicos tienen la particularidad de que su cumplimiento puede ser exigido por medio de la coacción, por lo que desde este punto de vista los deberes pueden dividirse en *coercibles* y *no coercibles*, según que sean de rigurosa justicia ó meramente éticos. De esta división difiere sólo en el nombre la que se hace de los deberes en *perfectos* é *imperfectos*, puesto que la norma que sirve para distinguir en esta última unos de otros, es el que sean ó no exigibles por medio de la coacción.

Podemos definir el *deber jurídico*: *la necesidad moral de hacer ú omitir lo que es necesario para la existencia del orden social, y para que dentro de él pueda cumplir el hombre el fin que le es propio*. Deberes jurídicos rigurosos ó de extricta justicia son únicamente los regidos por la justicia conmutativa y la legal; pues ni en los que se refieren á la justicia distributiva ni á actos meramente morales cabe

derecho correlativo, por no constituir actos debidos, ciertos y determinados, que puedan exigirse como cosa propia por una tercera persona ó por la sociedad.

3.° **Relaciones entre el deber y el derecho: examen de su recíproca precedencia: existencia simultánea de ambos.**—Derecho y deber son términos correlativos que se exigen y suponen mútuamente, lo que ha dado motivo á discusión sobre cuál de ellos precedía al otro.

Desde el punto de vista ontológico y absoluto, el derecho precede al deber, dando origen á este último. En efecto, tanto el derecho como el deber tienen su origen y fundamento último en Dios; mas como quiera que en Dios no existen más que derechos, y en el hombre es en quien existen los deberes, es claro que éstos nacen de aquéllos, correspondiendo á ellos.

Desde el punto de vista relativo, y considerados los deberes y derechos entre los hombres, puede decirse que nacen simultáneamente, pues al mismo tiempo que nace un derecho nace también el deber correlativo, aun cuando en el orden lógico precede el derecho al deber jurídico.

Con relación á la existencia simultánea del deber y del derecho, podemos sentar la siguiente proposición: *Á todo deber corresponde un derecho en el mismo sujeto obligado; y á todo deber jurídico corresponde un derecho correlativo en otra persona.* En efecto, aquel que tiene un deber moral tiene que cumplirlo; y la facultad concedida por la ley natural de que lo llene, es un poder moral inviolable por la ley, porque por la misma razón que la ley concede á uno la potestad moral de cumplir el deber, impone á los demás al mismo tiempo el deber de que no le impidan el uso de aquella potestad. Y esta potestad moral inviolable de hacer ó exigir ú omitir algo es, como sabemos, el derecho subjetivo. En cuanto á la segunda parte de la proposición, por lo mismo que todo deber jurídico

es un deber social, que no puede dejar de cumplirse sin lesión de otro, es necesario que á éste corresponda un poder moral inviolable de exigir su cumplimiento, cuyo poder moral constituye el derecho.

4.° **Elementos necesarios que se encuentran en la existencia concreta de todo derecho subjetivo: corolarios.**—En todo derecho subjetivo encontramos: un sujeto del derecho, persona ó personas obligadas, materia ó título.

Como su mismo nombre indica, *sujeto* del derecho es aquel á quien compete; y *persona obligada* la que tiene el deber correlativo á aquel derecho.

Tanto los sujetos del derecho como los del deber, no pueden ser sino entes racionales, esto es, personas físicas ó morales, puesto que el derecho y el deber son potestad y necesidad morales que entrañan una relación moral, y por lo tanto de ella no pueden ser capaces los animales, por más que así lo haya sostenido cierta escuela.

Llámase *materia* del derecho aquello acerca de lo cual recae éste. Materia del derecho subjetivo sólo pueden serlo las cosas tomadas en sentido lato, á saber: un objeto capaz de ser sometido por sí á la posesión física ó moral, como son las cosas materiales destinadas á usos humanos, y las acciones humanas, ó sea las operaciones ó prestaciones dependientes de la libre voluntad; porque para que una cosa pueda ser objeto de derecho, es preciso que por su naturaleza esté subordinada al hombre en cuanto ser racional. De aquí se sigue que ninguna persona, en concepto de tal, puede ser materia ú objeto de derecho para el hombre, puesto que tiene un fin propio que excluye el que se le considere absolutamente como un simple medio para otros.

Llámase *título* de un derecho, en sentido filosófico, su fundamento moral próximo, ó sea la razón objetiva en virtud de la cual nace próximamente en la inteligencia y

voluntad racional la eficacia moral de un derecho de un individuo determinado. El título de un derecho es como un instrumento inmaterial que enlaza un derecho particular con el orden universal racional, sancionado por Dios é impuesto á todos; de donde se infiere, que toda la eficacia del título del derecho se reduce á que lleve ante sí por modo de dictamen de la razón la fuerza de la ley natural.

Pero la existencia concreta de un derecho supone un hecho precedente, al cual sea aplicable ese título filosófico de que hemos hablado, y que viene á engendrar el derecho en su aplicación á aquel caso particular. A este hecho, unido con el título tomado en el sentido antes citado, se le llama tambien título del derecho en lenguaje jurídico. Aun en este hecho cabe distinguir entre lo que los jurisconsultos llaman en sentido extricto título del derecho y el modo de adquirir, como en lecciones posteriores veremos.

*Corolarios.* De cuanto hemos dicho se deduce: 1.° Que la existencia de todo derecho concreto supone una relación jurídica entre dos ó más personas, cuya relación será por parte de la persona obligada negativa ó positiva, según que engendre en ella la obligación de no hacer ó de hacer algo. 2.° Que las relaciones cuyos deberes sean negativos pueden suponer obligados en general á todos los hombres, ó sólo á alguno ó algunos, según que el deber jurídico negativo sea absoluto ó hipotético: el primer caso supone que la materia del derecho son las propias acciones ó cosas del sujeto del derecho; el segundo que esta materia es alguna cosa agena, sobre la cual se ejerce cierto derecho determinado que ha de respetar el dueño de la cosa. 3.° Que el conjunto de relaciones que se hallan estrechamente unidas entre sí, por derivarse de un solo principio, y que forman por lo tanto un organismo jurídico, constituye una institución jurídica.

# LECCIÓN 20.ª [1]

1.° **Del hecho jurídico; su noción.**—En la lección anterior hemos visto que la existencia de todo derecho supone siempre un hecho anterior. En efecto, todo hecho humano debe acomodarse al orden social, ajustándose á la ley jurídica natural que lo regula, y de aquí que, según se ajuste ó no, nacerán relaciones jurídicas de distintas clases, y se originarán deberes jurídicos y derechos referentes á las personas objeto de aquellos hechos, toda vez que el hecho jurídico es el que determina las diversas situaciones del hombre en el orden social y las relaciones inherentes á él, esto es, los derechos y los deberes jurídicos que corresponden á la naturaleza racional del hombre colocado en aquella situación.

Pero el hecho humano puede no sólo dar origen á derechos, sino modificarlos y extinguirlos, puesto que al ocurrir estos hechos y determinar una situación nueva para un hombre, pueden quedar extinguidas ó modificadas las relaciones que antes le ligaban. Así, por ejemplo, el nacimiento de una persona da origen á relaciones jurídicas y derechos, el tránsito de menor á mayor edad modifica los derechos, y la muerte puede extinguirlos.

Antes de pasar más adelante debemos manifestar, que por hecho humano entendemos tanto el que depende como el independiente de la voluntad de la persona á quien afecta: de aquí que aun cuando á todos ellos en ge-

1 Para esta lección puede consultarse á Savigny: *Sistema del Derecho romano actual*, lib. II, cap. III.

neral se les designe con el nombre de hechos, se distinga entre hechos y actos, según que sean independientes ó no de la voluntad humana, si bien la frase acto jurídico ó legal aun se restringe más, aplicándola sólo á los actos que acomodándose á la ley, dan origen á derechos y deberes jurídicos. De cuanto hemos dicho se deduce que *hecho jurídico es el que da origen á nacimiento, modificación y extinción de derechos*

2.° **Clasificación del hecho jurídico.**—Los hechos jurídicos pueden ser *justos* ó *injustos*; los primeros son los que se acomodan á la ley; los segundos son los que la infringen ó contradicen. Los hechos jurídicos pueden ser *positivos* ó *negativos*, según que consistan en hacer ó en dejar de hacer. Por último, pueden ser *voluntarios* ó *involuntarios*, según que dependan ó no de la persona á que se refieren.

Los hechos *justos* son los que vienen á realizar el orden de proporción cuantitativa esencial en la sociedad, para que ésta exista y pueda llenar en ella su fin el hombre; por lo que los derechos y deberes jurídicos que de estos hechos se derivan no son más que la realización positiva de este orden social. Los hechos *injustos* vienen, por el contrario, á destruir ó alterar este orden de proporción cuantitativa, y por lo tanto los deberes jurídicos y derechos á que dan lugar se encaminan á restablecer este orden de proporción alterado por el hecho injusto, siendo distintos los deberes jurídicos y derechos que de estos hechos emanan, según que sean voluntarios ó involuntarios.

3.° **De los actos jurídicos: sus requisitos subjetivos y objetivos. De los hechos involuntarios.**—Entre los hechos jurídicos se encuentra un grupo numeroso formado por aquellos en que una persona liga en parte su libre actividad ó dispone de algo suyo en beneficio de otro ú otros, ya gratuitamente, ya á cambio de

otras cosas ó servicios; y como la nota característica de estos hechos jurídicos es la libre voluntad de que de ellos nazcan determinados derechos ó deberes jurídicos para las personas que intervienen directamente en ellos, de aquí que hayan recibido el nombre de ***manifestaciones de voluntad***, que pueden afectar ya la forma de una voluntad única, como sucede en los testamentos, ya exigir el concurso de dos ó más voluntades como en los contratos.

Desde el momento en que la esencia de estos actos estriba en la libre voluntad, para que sean perfectos es preciso que concurran en la persona ó personas que en ellos intervienen las condiciones subjetivas necesarias para que exista esta libre voluntad. Refiriéndonos á las nociones que dejamos sentadas en la lección 5.ª, podemos decir que estas condiciones son: conocimiento, voluntad y libertad. En efecto, para que un acto sea perfectamente voluntario, es preciso que proceda de un principio intrínseco con conocimiento del fin. El conocimiento del fin es pues indispensable, y exige en primer lugar la integridad de las facultades intelectuales en su completo desarrollo natural, para que así pueda conocer la naturaleza del acto que va á ejecutar, y las consecuencias jurídicas que de él se han de derivar: esta integridad de las facultades es lo que constituye la capacidad personal general para esta clase de actos. Pero además de esta capacidad personal, es preciso que en cada caso concreto exista pleno conocimiento del acto que se va á ejecutar y de la materia sobre que recae. El acto, además ha de ser voluntario, naciendo, por lo tanto, del interior y no de un elemento extraño que lo imponga materialmente; y ha de ser también libre, y por consiguiente no se ha de deber á elementos que coarten la justa independencia de ese principio intrínseco, del que ha de proceder todo acto voluntario.

Siendo esenciales estos elementos, como hemos visto, para que sean perfectos los actos jurídicos, la carencia ó imperfección esencial de alguno de ellos viciará el acto.

Así, la falta de capacidad personal general para esta clase de actos, la ignorancia y el error esencial respecto á su materia, los viciarán por falta de conocimiento; la fuerza los viciará por carencia total de voluntad; y el miedo, si reune las condiciones que dijimos en la lección 5.ª, puede viciarlos ó desvirtuarlos, modificando las relaciones que de ellos nacen.

Para que estas manifestaciones de la voluntad sean actos jurídicos, exigen además que su materia ó contenido reuna ciertas condiciones, cuales son: posibilidad física, moral y jurídica. Poco necesitaremos esforzarnos para demostrar la necesidad de la existencia de estas condiciones, porque si los derechos y los deberes jurídicos existen para la realización del orden social y para que el hombre pueda en él cumplir su destino, ni lo imposible físicamente ha de servir para que el hombre pueda cumplirlo, ni podrá haber verdadero derecho, esto es, poder conforme á razón, para exigir una cosa imposible físicamente, contraria por lo tanto á naturaleza y á razón: hay que tener en cuenta que bastará que esta imposibilidad física sea relativa, como lo hubiese sido antes de la invención del telégrafo el poder transmitir la palabra en segundos desde Europa á América. En cuanto á la posibilidad moral, su necesidad se desprende de cuanto hemos dicho de la naturaleza moral del derecho y del deber jurídico, porque de no ser así, ní sería el orden social parte del moral, ni produciría obligación moral el deber jurídico, ni existiría ley jurídica natural, ni norma constante de justicia objetiva. Por último, en cuanto á la posibilidad jurídica es necesaria, porque de lo contrario borraríamos toda distinción esencial entre la materia de lo jurídico y de lo que no lo es, y á primera vista se comprenden los absurdos que se seguirían, si todos los actos humanos posibles física y moralmente pudieran ser jurídicos.[1]

---

1 Respecto á la diferencia entre la posibilidad moral y la juridica.

Pero estas manifestaciones de voluntad, no sólo dan origen á relaciones jurídicas, sino también pueden ser causa de modificación ó extinción de éstas.

Los hechos involuntarios pueden ser también causa de nacimiento, modificación ó extinción de relaciones jurídicas, siempre que vengan á afectar á la situación de una persona en la sociedad, refiriéndose ya á su capacidad, ya á las relaciones que la liguen con los demás. Así, el nacimiento, el tránsito de una edad á otra, la muerte y otros hechos análogos, son causa de origen, modificación y extinción de derechos y de relaciones jurídicas.

4.° **De los hechos injustos.**—Por hechos injustos entendemos todos aquellos que son contrarios al orden de proporción, entre el dar y el exigir aquello que es necesario para la existencia del orden social, y para que dentro de él pueda cumplir el hombre el fin que le es propio. Estos hechos injustos alteran este orden de proporción y obligan por lo tanto á las personas que en ellos han intervenido, á la restauración de dicho orden, sin el cual no puede existir la sociedad, dando por consiguiente origen á nuevas relaciones jurídicas, que tienen por objeto el restablecimiento del orden del derecho violado.

Estos hechos injustos pueden ser involuntarios ó voluntarios; involuntarios si las personas que los han ejecutado no se han propuesto ni han querido la ejecución de estos hechos; voluntarios si ha habido intención de ejecutarlos. En los hechos injustos voluntarios han de encontrarse los elementos, tanto subjetivos como objetivos, que los caracterizan como tales. En cuanto á los elementos subjetivos, no son otros que los de todo acto voluntario, esto es, el conocimiento, la voluntad y la libertad en la persona que interviene en la ejecución del hecho; conoci-

---

véase lo que decimos en la lección 37.ª, al hablar de la materia de los contratos.

miento, voluntad y libertad que, sin dejar de existir, podrán ser modificados por determinadas circunstancias, como indicamos ya en la lección 7.ª. En cuanto á los elementos objetivos, consisten en la infracción de este orden de proporción á que antes nos hemos referido, desconociendo ó atacando, tanto los derechos de la sociedad como de sus individuos. Estos hechos injustos voluntarios pueden tener muy distinta gravedad, y dar por lo tanto origen á consecuencias muy diversas, según las cuales las relaciones jurídicas que de ellos nazcan se limitarán sólo á la reparación material del daño causado, ó sea al orden del Derecho civil y de los intereses de los particulares, ó se extenderán á la restauración del orden moral del Derecho desde el punto de vista social, y á la reparación de los intereses de la sociedad por medio de la pena, y entonces serán propias del Derecho penal. En cuanto á los injustos involuntarios, sólo darán origen á la reparación material con relación á las personas perjudicadas, y sus consecuencias entrarán á ser regidas por el Derecho civil.

# LECCIÓN 21.ª [1]

1.° **De la coacción jurídica: su definición: demostración de su carácter de nota esencial del Derecho y de sanción del mismo.**—Al hablar del Derecho en sentido subjetivo, y después de explicar su naturaleza y los requisitos que le acompañan en cada caso concreto, no podemos menos de dedicar una lección al estudio de aquella nota esencial del Derecho, sin la cual sería éste completamente ilusorio en la realidad de la vida social, cual es la inviolabilidad coactiva del Derecho, ó sea la coacción ó la fuerza en cuanto indispensable para realizar el Derecho.

Llámase *coacción jurídica* á la *fuerza física empleada para la realización del Derecho.*

*La inviolabilidad coactiva es nota esencial del Derecho.* En efecto, dos son las razones por las que puede demostrarse que la inviolabilidad coactiva conviene, no extrínseca y accidentalmente, sino intrínseca y esencialmente al derecho. En primer lugar, según dice Meyer, siendo el derecho subjetivo un poder de relación de unos hombres á otros, y que como tal liga directamente á un individuo respecto á aquel que tiene el poder correlativo á su obligación, queda por él obligada directamente la voluntad humana en cuanto á cierta materia del derecho, y á prestar ó no impedir un efecto real y externo, y por

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis*, pars. I, sect. II, lib. II, cap. I, art. 3.°—Prisco: *Filosofía del Derecho*, lib. I, cap. XII.



lo tanto indirectamente queda también ligado el organismo subordinado á ella, en cuanto es necesaria su cooperación para aquel efecto debido. Y así la potestad jurídica, por lo mismo que por su naturaleza es moralmente inviolable, ante todo para la persona obligada, es necesario que sea al mismo tiempo *coactiva*, esto es, que en cuanto la cosa lo exija, por medio de una coacción acomodada, pueda vencerse la contumacia injusta de la persona obligada y hacer cumplir legítimamente por medio de la fuerza lo debido jurídicamente [1].

En segundo lugar, el fin ideal de todo el orden jurídico viene á comprobar lo que estamos demostrando (según el mismo Meyer dice). El derecho, considerado objetivamente y en cuanto á su fin ideal, se dirige á fundar objetivamente el recto orden social, y á conservarlo dentro de las vicisitudes de la humana libertad; lo cual se ha de decir, no sólo del Derecho objetivamente considerado, sino también de cada uno de sus elementos particulares ó de las relaciones jurídicas. Por lo cual, á todo derecho subjetivo por su misma naturaleza ha de corresponder tal eficacia moral, cual se entienda *a priori* que sea necesaria para que él mismo se proporcione y sea apto á su fin, que consiste en ofrecer suficiente apoyo moral y eficaz base de estabilidad al organismo social, que Dios quiso instituir en este mundo. Mas la inviolabilidad moral del derecho, si no fuese al mismo tiempo coactiva, habida consideración á la libertad humana sujeta al múltiple influjo de concupiscencias y pasiones, que la desvían del cumplimiento del deber, sería, no ya accidental, sino ordinariamente insuficiente, ilusoria y desproporcionada é ineficaz por sí para conseguir aquel fin. Por todo ello no puede negarse que el mismo fin esencial del derecho exige esta coacción.

Por último, esta propiedad del derecho puede ser con-

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*, sectio II, lib. II, cap. I, art. 3.º

siderada como una sanción propia de toda obligación jurídica en cuanto tal, y añadida á la sanción común ética. Pues como quiera que esta sanción ética se dirige al mantenimiento y restablecimiento del orden moral, principalmente en la otra vida, término en donde se ha de realizar perfectamente este orden moral, de aquí que el orden social que todo él se contiene dentro de los límites de esta vida, es necesario que se cumpla y realice en ella, por lo cual, además de la sanción ética, ha menester otra sanción, cuya eficacia sea inminente ó actual para defenderlo ó restaurarlo, cual es esta inviolabilidad coactiva.

2.° **El ejercicio de esta coacción corresponde á la autoridad pública y sólo excepcionalmente al sujeto de cada derecho.**—Aun cuando este poder de coacción se halle unido esencialmente á todo derecho subjetivo, en el orden de la realidad y en cada caso concreto, por regla general, su ejercicio compete á la autoridad pública, y sólo por excepción y accidentalmente al sujeto de cada derecho.—La verdad de esta proposición nos aparecerá de una manera evidente si consideramos que el ejercicio de este poder coactivo supone un derecho cierto, y que, dada la existencia de intereses encontrados y hasta el aparente conflicto de derechos, que con frecuencia existe entre los individuos, así como las pasiones é intereses que obscurecen la inteligencia, es necesario que haya un poder superior á los individuos que declare la realidad y la certeza de un derecho, siempre que sobre él haya controversia. Mas aun después de esta declaración no podría dejarse su ejercicio al individuo; puesto que enfrente de una persona poderosa no podría el más débil llegar á obtener por la coacción el cumplimiento de su derecho, con lo cual se haría ilusorio éste con frecuencia en todos los casos en que se negasen á cumplir voluntariamente su deber jurídico los sujetos obligados; y aun en el caso de ser estos los más débiles, el poder coactivo

habría de ejercerse por medio de una lucha con todos sus inconvenientes y peligros para la tranquilidad y el orden social.

Sin embargo, por excepción y accidentalmente, hay algunos casos en que el mismo sujeto del derecho puede utilizar por sí este poder coactivo, como sucede siempre que existe necesidad tan urgente que no cabe recurrir á la autoridad, como en el caso de defensa de la propia vida ante un ataque inminente é inmediato, pues que de no ser así, quedaría el derecho sin garantía ni defensa alguna.

3.° **Corolarios que se deducen de las anteriores proposiciones.**—1.° En el poder real y suficiente de ejercer la coacción se contiene la condición externa necesaria, en virtud de la cual puede considerarse como seguro el efecto real y externo de todo derecho, no sólo en determinados casos, sino también por regla general. 2.° De aquí también que, habida consideración al fin esencial de todo el orden jurídico, es necesario que en general no falte nunca en la humana sociedad una garantía ó defensa pública de la justicia objetiva, que sea bastante poderosa por sí para conservar y restablecer la integridad del orden social, para lo cual es necesario, no sólo que exista una autoridad, sino que ésta tenga los medios de coacción necesarios para el cumplimiento de su fin. 3.° Que aun cuando el poder material, consecuencia de la inviolabilidad coactiva del derecho, no se ejercite en todos los casos, como sucede siempre que voluntariamente se cumple el deber jurídico, no por eso deja de existir en potencia en todo derecho. 4.° Que la inviolabilidad coactiva del derecho subsiste independientemente del poder de ejercer la coacción de un modo eficaz, de tal manera que el derecho fundado en un título legítimo, permanece por sí íntegro y firme, aun cuando accidentalmente se encuentre destituído de toda defensa material, pública ó privada. 5.° Que

á la esencia del derecho no pertenece su eficacia actual en el orden de la realidad como quiere Stahl.

4.° **Formas de la coacción jurídica.**—La coacción, en cuanto es un medio de hacer efectiva la inviolabilidad del derecho, puede realizarse por medio de una de estas tres formas: *prevención, defensa* y *reparación*. La inviolabilidad del derecho puede sufrir menoscabo por la probabilidad ó inminencia de un ataque futuro: en cuyo caso la misma inviolabilidad del derecho como poder racional pide que se emplee la fuerza como prevención para impedir que este ataque se realice. Claro está que con mucho mayor motivo ha de emplearse esta coacción cuando el ataque es, no ya futuro, sino actual, en cuyo caso la coacción tomará la forma de defensa. Y por último, que cuando el ataque se ha verificado, cuando el derecho ha sido violado, habrá de emplearse la coacción bajo la forma de reparación y restablecimiento de ese derecho violado y desconocido.

El ataque futuro, actual ó pasado, cuyo resultado es el desconocimiento ó la violación del derecho, puede referirse, ó sólo al derecho ó derechos de un particular, ó extenderse al derecho de la sociedad, alterando también la paz y tranquilidad pública y el orden social; de aquí que la coacción jurídica, dirigida á la prevención, defensa y reparación de este ataque, tenga lugar tanto en la esfera del Derecho civil, limitada sólo á los intereses individuales, cuanto en otra esfera, ó sea en la del Derecho penal, que se refiere á garantizar la existencia y conservación del orden social contra los ataques que se le dirijan. Así, pues, la coacción jurídica puede ejercitarse, tanto en la esfera del Derecho civil como en la del penal, y en una y en otra cabe bajo sus tres formas de prevención, defensa y reparación que encontramos siempre en el derecho positivo, pudiendo citar como ejemplos de estas tres formas en el Derecho civil: el embargo preventivo, la ejecución

de una sentencia llevada á cabo por los tribunales y por los medios de coacción que éstos tienen á su disposición, cuando no es cumplida voluntariamente, y la indemnización de daños y perjuicios como reparación del ataque de un derecho y lesión causada en los intereses de un individuo. En el Derecho penal se presentan estas tres mismas formas, pudiendo citar la prisión preventiva como ejemplo de la primera, así como las penas impuestas al culpable pueden considerarse como reparación del orden social, como defensa de la sociedad, y aun como prevención para evitar futuros ataques, tanto del mismo culpable como de otros.

5.° **Observaciones acerca de la coacción en su forma preventiva.**—Al tratar de la coacción jurídica en forma preventiva, tan combatida hoy por ciertas escuelas, surge la cuestión de si se funda en buenos principios esta forma de coacción. Como resolución de esta duda podemos sentar la siguiente proposición:

*La coacción jurídica en forma preventiva es consecuencia necesaria de la inviolabilidad coactiva del derecho.* En efecto, si la coacción, como hemos visto, es medio necesario para la realización del derecho, cuando éste no se cumple voluntariamente, debe estar autorizado su empleo en todos aquellos casos en que existe un temor racional y fundado, de que ha de sobrevenir un ataque que violará el orden del derecho, hiriendo derechos é intereses, cuya reparación será imposible; lo contrario sería dejar desarmados en muchos casos tanto el orden social como los intereses y derechos de los particulares, ante la idea de una libertad mal entendida, que se supone violada por esta prevención racional. La supresión de la prevención implicaría, ó un optimismo desmentido por los hechos, que supusiera á los hombres perfectos é incapaces de quebrantar el derecho, ó la inconsecuencia de negar en el orden del derecho esa prevención, que en todas las demás esferas

de la vida es uno de los actos del hombre que responden mejor á su inteligencia y contribuyen á su bienestar y perfeccionamiento. Así como en el orden de protección de la salud pública se reconoce como necesario que la autoridad adopte las medidas que dicta la higiene, ó sea la ciencia de la prevención contra los ataques á la salud, así también debe reconocerse como necesaria esta prevención coactiva contra los ataques á otros derechos é intereses de los individuos y la sociedad, tan importantes ó más que los de la salud, siguiendo las inspiraciones de aquella parte de la ciencia jurídica, que se propone con relación al orden social y al derecho el mismo objeto que la higiene con relación á la salud. El examen que en otra lección haremos del derecho de libertad, confirmará más todavía cuanto acabamos de decir. Esta clase de coacción, como en su lugar veremos, forma también el objeto de leyes especiales.

**6.° Límites en el ejercicio de la coacción jurídica.**—De la doctrina que hemos expuesto acerca de la coacción jurídica, se desprenden las limitaciones en el ejercicio de esta coacción que expone Prisco [1] y que son las siguientes: 1.ª Sólo deben emplearse los medios idóneos y necesarios para sacar á salvo el derecho de que se trata. 2.ª La coacción no es jurídica ni puede aplicarse bajo ninguna forma donde no existe una lesión de derecho presente, pasada ó futura. 3.ª Aun dada la certeza de la lesión, los medios inofensivos y pacíficos deben preferirse á los nocivos y perjudiciales. 4.ª Cuando sea preciso apelar á medios de coacción, deben siempre escogerse entre éstos los menos dañosos. 5.ª La coacción jurídica sólo alcanza hasta el punto adonde llega la inviolabilidad del derecho.

---

1 *Filosofía del Derecho*, lib. I, cap. XII.

# LECCIÓN 22.ª

1.° **Del primer principio del Derecho natural: su exposición: su justificación.**—Expuesto ya el concepto del derecho tanto en sentido objetivo como subjetivo, antes de entrar en el tratado que titulamos **Derecho individual**, sólo nos resta examinar cuál sea el primer principio ó precepto del Derecho natural, así como también exponer las reglas que nos han de guiar en la resolución de aparentes conflictos ó colisión de derechos.

En la lección 9.ª vimos, que de la misma manera que en el orden teórico se encuentra siempre un primer principio que sirve como fundamento y base de la ciencia, así también en el orden práctico se encuentra un primer principio sobre el cual se basan las ciencias que se refieren á este orden práctico de la vida. En ella vimos que este primer principio de la ciencia moral no era otro que el primer precepto de la ley natural: «Haz el bien y evita el mal», que podía traducirse en éste otro: «Conserva el orden.» Siendo la ley jurídica natural parte de la moral, es claro que este primer principio tiene aplicación al orden del Derecho, y que como primer precepto, y por lo tanto primer principio del Derecho, podremos sentar el siguiente:

*Conserva el orden recto de la vida social.* Este primer principio tiene todos los caracteres de tal, por cuanto es: 1.°, propio del derecho; 2.°, la última y formal razón de toda relación jurídica; 3.°, el sumo principio, del cual se deduce todo derecho; 4.°, lógicamente sumo ó conocido

por sí; 5.°, finalmente, bastante determinado para el uso de la ciencia.

Es propio del derecho, pues ya vimos que la ley jurídica y por lo tanto el Derecho, van encaminados á la conservación del orden social, y que el orden de la justicia consiste en la proporción en las relaciones esenciales del orden social. Es la última y formal razón, por cuanto de la misma manera que el orden universal de las cosas es el objeto formal de la ley eterna, por cuyo orden todas las cosas se dirigen á su fin, así la ley jurídica natural no puede tener otro objeto que el mismo orden aplicado á las relaciones esenciales que han de unir á los hombres socialmente. Es el supremo principio del cual se deduce todo derecho, por cuanto no puede pensarse ningún derecho, ni público ni privado, que no sea pedido por la integridad objetiva del recto orden social, ó no se conciba comprendido en ella.—Es lógicamente sumo ó conocido por sí, porque el recto orden de la vida social es el orden objetivo de la justicia natural, cuya noción evidente y habitual pertenece á la esencia de la razón práctica convenientemente desarrollada, lo mismo que la noción del orden moral en general. Ambas nociones consisten en aquellos principios racionales conocidos y evidentes por sí, que constituyen en nosotros la ley natural, la una refiriéndose en general á todo el orden moral, la otra sólo al orden de la justicia. Por último, aun cuando general como principio supremo, es aplicable á toda materia de la justicia natural, pues como quiera que ni del fin próximo y último de la vida social, ni de su esencial condición en este mundo, ni por lo tanto del recto orden de la vida social, pueda caber duda para la sana y sincera filosofía, de aquí que fácilmente pueda juzgarse y declararse científicamente lo que se conforme ó lo que se aparte de este recto orden social.

Como antes hemos indicado, se prueba además que es este el primer principio del Derecho por su analogía con el primer principio de la ley natural. En efecto, la misma

relación debe haber entre el primer principio del Derecho y el de la ley natural, que entre el orden jurídico y todo el orden moral, esto es, la relación de parte á todo; y esta relación existe como claramente nos lo indica la comparación de uno y otro principio, puesto que el de conservar el recto orden social está comprendido dentro del de conservar el orden moral [1].

2.° **De la colisión de derechos: su definición.**— Llámase *colisión de derechos la coincidencia de muchos derechos incapaces de funcionar simultáneamente.*

Real y verdaderamente no puede haber colisión de derechos, por cuanto no puede darse derecho contra derecho, toda vez que todo derecho es una potestad racional inviolable, y lo contrario á él será irracional é inmoral. Además, si existiese esta contradicción y antagonismo entre los derechos, no existiría orden social, ni el derecho objetivo sería expresión y regla de este orden social.

Toda colisión ó conflicto de derechos será, pues, sólo aparente; mas por lo mismo necesitamos tener una norma para resolverla, esto es, para saber cuál es el verdadero derecho entre aquellos dos que aparecen con el carácter de tales.

El primer principio de Derecho que hemos sentado es el que nos servirá de guía para llegar á la solución de estos conflictos, puesto que todo orden supone unidad, y para la realización de esta unidad, subordinación en los elementos variados y opuestos.

Esta subordinación exige que por naturaleza lo que es medio se ordene á su fin, y presupuesta esta premisa, claro es que con arreglo á ella en la serie de los fines y de las acciones que á ellos tienden, los próximos se han de subordinar á los remotos ó últimos; y por lo tanto los

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*, sectio II, liber II, cap. III, art. 3.°

inferiores á los superiores, los menos nobles á los más excelentes. Mas como quiera que Dios, al darnos á conocer, por medio de nuestra razón, cuáles son nuestros fines, y cuál la diversa naturaleza de cada uno de ellos, y la diferente relación que entre sí tienen, ha ligado á nuestra voluntad para que nos dirijamos á su cumplimiento en la manera que conviene á la nobleza y dignidad de cada uno de ellos, de aquí que al considerar la mayor ó menor excelencia de estos fines entre sí, vemos también la mayor ó menor excelencia de las acciones con que Dios quiere que nos dirijamos hacia ellos, ó sea de nuestros deberes, y por lo tanto, cuáles entre ellos son los que deben subordinarse ó ceder ante otros, así como también, puesto que los derechos no son más que medios para realizar nuestros deberes, cuáles son los derechos que deben prevalecer ante otros en caso de colisión. Así, pues, la colisión de derechos supone colisión de deberes, y ésta á su vez colisión de bienes y fines, y de leyes que liguen nuestra voluntad.

3.° **Bases para resolver la colisión de deberes.** —Como criterio fundamental para resolver esta colisión de deberes, debemos tener en cuenta: 1.° La excelencia de las leyes que dan origen á los deberes, en virtud de la cual debe prevalecer la ley más noble, la más estricta, la más necesaria al bien común. Así, en igualdad de circunstancias, los deberes naturales se han de anteponer á los positivos, los negativos á los afirmativos, los deberes de justicia á los deberes de caridad, los especiales á los generales. 2.° La excelencia de bienes que han de alcanzarse por los deberes; en virtud de la cual, el bien común se ha de anteponer y preferir al particular, el mayor al menor, el más noble al menos noble, el más necesario al menos necesario, el bien absoluto y supremo á todos. Para aclarar más esto, expondremos los diversos bienes por su orden de excelencia: *A)* bienes del alma, *B)* bienes del

cuerpo; que á su vez respecto á este último son: *a)* bienes de la vida, *b)* del estado, *c)* de la comodidad, y son, por lo tanto, ó necesarios ó menos necesarios ó superfluos. En el mismo género de bienes puede estimarse el grado de necesidad, que puede ser extrema, grave ó común. 3.ª Por último, hay que considerar los seres hacia los cuales nos ligan los deberes. Así, entre los deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con nuestros prógimos, son más excelentes y deben anteponerse á todos en caso de colisión los deberes para con Dios, ó sea los deberes de religión; debiendo tener presente, que si se trata de los afirmativos pueden y deben á veces ser diferidos, cediendo ante deberes negativos y absolutos para con nosotros y para con nuestros prógimos. Más difícil y complicada es la cuestión acerca del orden de procedencia que ha de existir entre los deberes de caridad para con nuestros prógimos [1].

4.º **Reglas para la colisión de derechos.**—Las bases que acabamos de exponer para la resolución de colisión de los deberes, tienen también su aplicación en principio á la resolución de toda colisión de derechos. Por ello, pues, podemos sentar las siguientes reglas: 1.ª En la colisión aparente de derechos desiguales, el verdadero derecho es aquel que versa sobre un objeto más importante. 2.ª Cuando hay colisión entre derechos desiguales, el verdadero derecho es el que versa sobre un objeto más universal. 3.ª Entre dos derechos, de los cuales el uno se apoya sobre un título evidente, y el otro sobre un título incierto, el único verdadero es el que se apoya sobre un título evidente.

Ampliando cuanto hemos dicho, podemos añadir que

---

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*, pars I, sectio II, lib. II, cap. III, art. 4.º

propiamente hablando, la colisión de derechos no existe entre los mismos derechos considerados en sí, sino que versa acerca de su uso simultáneo y actual eficacia, por lo cual la colisión no exige que desaparezca por completo el derecho inferior, sino sólo que se suspenda su eficacia mientras fuere necesario, de tal suerte que persevera tan luego como pasa esta colisión.

# LECCIÓN 23.ª

## SÍNTESIS DE LA PARTE GENERAL DEL DERECHO NATURAL.

1.° **Resumen de la doctrina tocante á la Noción del Derecho.**—Antes de terminar esta parte general, parece conveniente resumir cuanto en ella se ha dicho con relación al Derecho, para que la verdadera noción de éste quede grabada con más fuerza en la inteligencia del que se dedica á su estudio.

Como hemos demostrado, Dios es el Creador del hombre, y su infinita sabiduría exigía que diese al ser racional una ley que correspondiese á la naturaleza de éste, ya que hay una relación estrechísima y hasta necesaria entre la naturaleza y el fin de los seres, y la ley por la que Dios les conduce á este fin.

Por esto el hombre ha de estar sujeto á una ley dictada por su divino Autor y conforme con la naturaleza racional que Dios le ha dado. Esta ley es la ley natural.

Después de haber expuesto la definición de la *ley natural* dada por Santo Tomás (participación de la ley natural en la criatura racional), digimos que podíamos definirla: *La ordenación de la razón y voluntad divina en cuanto rige todos los actos humanos, y es promulgada por la recta razón.*

Pero el hombre hemos demostrado que es un ser sociable, por lo que la sociedad es también obra de Dios y el medio en que el hombre ha de vivir para alcanzar sus destinos; de aquí la necesidad de una ley que regule las

relaciones de los hombres entre sí en la sociedad, ó lo que es lo mismo, de que la ley natural sancione también las relaciones sociales. Y la ley natural ha de exigir de cada uno de los hombres el respeto de la persona y actividad de sus semejantes en todo cuanto conduzca al cumplimiento de sus deberes morales y á la consecución de su fin propio, así como también ha de imponerles las acciones y omisiones necesarias para la existencia y conservación del orden social.

Por eso hemos demostrado la necesidad de la existencia de la ley jurídica natural, á la que hemos definido así: *aquella parte de la ley natural que concede derechos é impone deberes jurídicos, necesarios para que exista el orden social, y para que dentro de él pueda el hombre cumplir el fin que le es propio.*

De aquí que hayamos definido el Derecho en sentido subjetivo: *el poder moral inviolable de obrar con arreglo á la ley jurídica natural.* Y como el deber jurídico es correlativo al derecho en sentido subjetivo, y tiene por objeto, por lo tanto, prestaciones (acciones ú omisiones), cuyo cumplimiento puede exigirse por la fuerza, porque son indispensables para la existencia del orden social y para que el hombre pueda cumplir sus fines, hemos definido el deber jurídico: *la necesidad moral de hacer ú omitir lo que es necesario para la existencia del orden social y para que dentro de él pueda cumplir el hombre el fin que le es propio.*

La noción del derecho en general comprende, pues, tanto el Derecho en sentido objetivo, como el Derecho en sentido subjetivo, pues no podemos comprender derechos en sentido subjetivo sin leyes que los concedan ó de donde se deriven, como tampoco comprender el derecho en sentido objetivo sin leyes que concedan derechos é impongan deberes jurídicos.

Pero para que esta noción del Derecho sea más completa, conviene que insistamos en dos caracteres, que le

son propios, á saber: 1.° El Derecho es un medio y no un fin. 2.° El Derecho es una parte de la Moral.

1.° Que el Derecho es un medio y no un fin, se deduce del concepto que hemos dado de él, y del fin que le hemos asignado, puesto que si se refiere á la existencia del orden social y á hacer posible que el hombre viva en sociedad para obtener sus fines, claro es que nunca podremos considerar al Derecho sino como un medio de hacer posible la existencia del orden social y la vida del hombre en la sociedad. Este es, pues, el fin último del Derecho, y al cual se encaminan en último resultado todas sus prescripciones y facultades.

Al lado de este fin último se encuentran otros fines próximos, con relación á los cuales el Derecho es también un medio. Así, las relaciones jurídicas de la familia y por lo tanto las leyes ó preceptos que las regulan, y los derechos y facultades que de éstas se derivan, se proponen ó tienen por objeto la consecución de los fines propios de esta institución moral llamada familia[1].

2.° El otro carácter propio del Derecho es ser una parte de la Moral. Aun cuando esto ha sido suficientemente demostrado en las lecciones anteriores, dada la importancia de este carácter, conviene que de nuevo digamos algo acerca de él. El Derecho es una parte de la Moral por cuanto ambos tienen el mismo fundamento próximo y el mismo origen último. Fúndase próximamente la Moral en la naturaleza racional del hombre, y su último origen se encuentra en Dios, autor de esta naturaleza. El Derecho se basa en la misma naturaleza racional del hombre en cuanto ser sociable: de aquí que su fundamento próximo se encuentre en esta naturaleza, y su origen último se halle también en Dios, autor de la naturaleza sociable del hombre. De aquí que, como la ley moral natural regula todos los actos del hombre como

---

1 Véase Cathrein: *Moralphilosophie*, t. I, pág. 373.

ser racional, así ha de regular sus actos como ser sociable; ó lo que es lo mismo, la ley jurídica y por lo tanto el Derecho han de formar parte de la Moral.—Explícalo también la obligación que en conciencia tiene el hombre de obedecer las leyes jurídicas justas, cuya obligación prueba que éstas forman parte del orden moral, ya que únicamente obligan en conciencia cuando convienen con la ley natural.—Pruébanlo, por último, los absurdos que se seguirían de separar el Derecho de la Moral, y que ya hemos expuesto en lecciones anteriores y principalmente en la lección 13.ª, y la opinión constante de todos los hombres corroborada por todas las legislaciones, puesto que el carácter de medio que tiene el Derecho así lo exige también terminantemente.

2.° **Orden del Derecho en general: elementos que lo forman.**—El orden del Derecho comprende la ley jurídica natural y las leyes jurídicas positivas.

Hemos visto que la ley jurídica natural no basta por sí sola para fijar y para sancionar todas las relaciones jurídicas, y que las leyes jurídicas positivas venían á precisar y completar la ley jurídica natural. [1] Estos dos factores, que entran á formar el derecho de un pueblo, representan los dos elementos que encontramos también, tanto en el hombre como en la sociedad: el elemento constante y permanente, y el elemento variable y contingente, que difiere según los pueblos, las épocas y los lugares.

Hemos de recordar, sin embargo, cuanto digimos en la misma lección 11.ª respecto á la ley jurídica natural como fundamento de las positivas. No podrían tener éstas fuerza de obligar en conciencia, y serían meros medios coercitivos externos, si no existiese una ley jurídica natural que concediera al legislador el derecho de dictar leyes

1 Véase la lección 11.ª de esta obra.

positivas, é impusiera al ciudadano el deber moral y jurídico de obedecerlas en conciencia.

Siendo necesario el concurso de estos dos elementos para formar el orden del Derecho, tal cual es necesario para determinar las relaciones jurídicas que aseguran la existencia del orden social, claro es que debe haber armonía entre ellos. De aquí que, como hemos dicho, las leyes positivas no puedan tener fuerza de obligar cuando sean contrarias á la ley natural, de la cual reciben su fuerza, y que hayan de tener con ésta una conformidad por lo menos negativa. Este es el fundamento de la doctrina que hemos expuesto en la lección 12.ª acerca del valor y eficacia de las leyes positivas.

3.° **Necesidad de la admisión de la ley jurídica natural y de la ciencia del Derecho natural.**—Las razones que expusimos en la lección 11.ª, con las que demostramos la existencia de la ley jurídica natural, prueban también la necesidad en que se encuentra el legislador, lo mismo que los hombres todos, de admitir la ley jurídica natural. Conviene, sin embargo, recordar dos de estas razones: 1.ª Si no existiese la ley jurídica natural, no podrían obligar en conciencia las leyes positivas, y éstas quedarían reducidas á un mero vínculo externo.—2.ª Si no existiese la ley jurídica natural, no existiría norma alguna objetiva é invariable de justicia, por lo que la justicia é injusticia de las leyes positivas sería inconcebible, y toda ley positiva por el hecho de ser ley, sería justa, esto es, no tendríamos más remedio que caer en el positivismo jurídico.

Y de la necesidad de admitir la existencia de la ley jurídica natural para dar fundamento y base á la ley positiva, se deduce también la necesidad de la ciencia del Derecho natural como base á su vez y fundamento de la ciencia del Derecho en general. Bastará además que reflexionemos, que no puede haber ciencia sin verdades

fundamentales sobre las cuales descanse, y que estas verdades no pueden ser otras que aquellas que constituyen la metafísica, digámoslo así, de las relaciones jurídicas, ó sea las que constituyen la ciencia del Derecho natural.

4.° **Imposibilidad en que se encuentran los racionalistas de fundar una ciencia del Derecho.**— Lo que caracteriza á las teorías racionalistas del Derecho, es el prescindir de una norma objetiva de justicia independiente de nuestra voluntad, dictada por el autor de nuestra naturaleza, y á la cual tengamos que someternos, ó lo que es lo mismo, el prescindir de la ley natural. Negada ó desconocida la existencia de la ley natural, se convierte la razón humana en creadora de la ley; y siendo ella la única que dicta la norma de las relaciones jurídicas, muy pronto se muestran en los escritores racionalistas las doctrinas más diversas y contradictorias, como hemos visto al estudiar las teorías erróneas del Derecho. Si la ciencia ha de ser una, porque la verdad no puede contradecirse, ni puede por lo tanto levantarse verdad contra verdad, no pueden ser científicas, ni por lo tanto verdaderas, las doctrinas que se contradicen de una manera tan capital. De aquí que veamos á los racionalistas ir tras un fantasma que nunca logran alcanzar; y de aquí que sucesivamente vayan apareciendo y muriendo esos sistemas erróneos de Moral y de Derecho, sin que logre ninguno de ellos una vida duradera, y sin que ninguno de ellos satisfaga á la misma inteligencia humana.

Las consecuencias de estos sistemas en la vida real de los pueblos son funestas, pues toda doctrina falsa en el orden moral y jurídico, como quiera que no es conforme á la naturaleza racional del hombre ni á la naturaleza de la sociedad humana, ha de producir como consecuencia necesaria en el orden práctico esas perturbaciones morales y sociales gravísimas que alteran profundamente el orden social, y que constituyen hoy el mal más temible que nos

amenaza. La historia, en los tiempos pasados, y la observación en los actuales, nos confirman esta nefasta influencia de las doctrinas erróneas del orden filosófico, religioso, moral y jurídico en la vida social de los pueblos.

5.° **De la religión católica con relación al Derecho natural.**—Punto es este importantísimo y sobre el cual conviene mucho que digamos algo en estos tiempos de naturalismo y racionalismo.

Para determinar las relaciones que existen entre el Derecho natural y la relación católica, hemos de sentar las siguientes proposiciones:

1.ª *Existe una absoluta conformidad cuanto á la esencia entre la ley natural y la ley divina revelada.* Demuéstrase esto por el autor de ambas leyes, que es Dios, en cuanto es el Criador del hombre, y por lo tanto quien le ha dictado la ley natural, y en cuanto directamente dió al hombre la ley antigua y después la ley de gracia, en las cuales se encuentran las leyes morales reveladas, propias de la religión católica. Y claro es que si ambas leyes han sido dadas por Dios, no cabe contradicción entre ellas.—Pruébanlo también el objeto de ambas leyes, que no es otro que el conducir á los hombres á la consecución de su fin último, para lo cual han de ordenar sus actos de tal suerte, que se acomoden á su naturaleza racional y espiritual, dada la íntima relación que hemos visto que existe entre la naturaleza de cada ser y el fin para que ha sido creado. [1] Y como la naturaleza de los hombres es siempre la misma, y como el fin sobrenatural no es contrario al fin natural, sino antes eleva, completa y perfecciona ese fin, así como la ley revelada eleva, completa y perfecciona á la ley natural, de aquí que por razón de su objeto y de su fin haya de haber conformidad absoluta en cuanto á la esencia entre ambas leyes.

---

1 Véase la lección 4.ª de esta obra.

2.ª *Hay sin embargo diferencia entre ambas leyes en cuanto á su promulgación, á la certeza de su conocimiento y á su extensión.* La ley natural es promulgada por medio de la razón: la ley revelada ha sido promulgada por Dios directa é inmediatamente y de una manera sobrenatural. Así, mientras que la ley revelada ha sido comunicada al hombre de una manera sobrenatural, la ley natural ha sido comunicada de una manera natural.

Consecuencia de la diferencia entre ambas leyes en lo relativo á la promulgación, es la que existe también entre ellas en cuanto á la certeza del conocimiento, porque transmitidos directa é inmediatamente por Dios los preceptos de la ley revelada, no cabe error en ellos, pues lo contrario sería suponer á Dios falible, lo que sería á su vez contrario á las divinas perfecciones. En cambio, siendo nuestra inteligencia limitada y falible, cabe, y muchas veces existe, error acerca de los preceptos de la ley natural, como ya vimos en la lección 9.ª. El conocimiento de la ley revelada y de los deberes que nos impone, tales como nos los enseña la Iglesia católica, que es su depositaria infalible, es cierto con certeza de fe, mientras que el conocimiento de los preceptos de la ley natural y en especial de aquellos que hemos de adquirir por largos y difíciles raciocinios carece de esa certidumbre.

Hay diferencia en cuanto á su extensión, por cuanto la ley natural sienta los preceptos generales y no desciende á otros particulares, mientras que la ley revelada desciende también á éstos. Así, aunque la ley natural nos impone, como veremos más adelante, el precepto de rendir culto á Dios, no nos dice la forma en que hemos de tributar este culto. Y no podía menos de ser aquello así, pues que como antes hemos dicho, la ley revelada viene á elevar, perfeccionar y completar la ley natural.

3.ª *La ley natural es el fundamento de la religión católica y por consiguiente de la misma ley revelada. Esta, en cambio, no es sólo confirmación y complemento de la ley na-*

*tural, sino también criterio negativo importantísimo y seguro para el estudio de la ley natural y de la ciencia del Derecho natural.*

La primera parte de esta proposición se prueba con la siguiente consideración. Para que la ley revelada nos obligue, es preciso que haya un precepto anterior que nos imponga el deber de creerla y obedecerla. Este deber nos ha de haber sido impuesto por Dios, porque sólo de Él puede proceder en último resultado toda obligación; pero hemos de conocer este deber por medio de la razón y como exigido próximamente por nuestra misma naturaleza racional, puesto que no cabe acto alguno en el hombre que para ser ejecutado no ofrezca á la razón algún motivo que nos induzca á ejecutarlo, ya que el hombre ha de obrar racionalmente. Así, conociendo la dependencia en que se encuentra respecto de Dios, como criatura, el hombre conoce la obligación que tiene de obedecer la ley divina revelada.[1]

La ley revelada es confirmación de la natural, pues teniendo ambas el mismo autor, que es Dios, es imposible que la ley revelada contradiga á la ley natural. Es tambien complemento de ésta por cuanto la razón natural no puede moralmente llegar á conocer con certeza todos los preceptos de la ley natural, ni menos podría nunca llegar el hombre por sí sólo á conocer su fin sobrenatural, ni la ley que le ha sido impuesta para alcanzar este fin, á que Dios le destina.

La ley revelada es por lo tanto criterio negativo importantísimo y seguro para el estudio de la ley natural y de la ciencia del Derecho natural. Decimos criterio negativo importantísimo y seguro, porque todas aquellas conclusiones á que llegamos en la ciencia del Derecho natu-

1 Por eso, como fundamento de la Teología, se encuentran ciertas verdades del orden natural, y por eso la Iglesia ha condenado la doctrina del tradicionalismo filosófico.

ral, que sean contrarias á los preceptos de la ley revelada, podemos estar seguros de que son falsas, por la armonía que hemos demostrado más arriba que ha de existir entre ambas leyes. Y como quiera que la razón humana es falible, sobre todo cuando son necesarios ciertos raciocinios largos ó cuando la obscurecen las pasiones, lo cual nunca puede acontecer en lo referente á la ley revelada, puesto que Dios no puede engañarse ni engañarnos, por eso la ley revelada y la religión católica pueden prestar grandísimos servicios á la ciencia del Derecho natural, impidiendo que caiga en errores que pueden ser de suma trascendencia.

Esta influencia se ve también prácticamente por los errores gravísimos que en lo relativo á la ley natural encontramos en los grandes filósofos de la antigüedad, y por los grandes errores que encontramos también sobre las doctrinas de la ciencia del Derecho natural en todos aquellos escritores que se apartan de la religión católica. Compruébalo también el hecho de que hoy la ciencia del Derecho natural ha desaparecido casi en el campo racionalista, mientras que en el católico es cultivada con esmero. [1]

---

1 Para la exposición de este último punto de la lección, ha servido de guía una nota inédita qúe el ilustre escritor R. P. Costa-Rossetti se ha dignado remitir al autor de esta obra.

# PARTE ESPECIAL

## DERECHO INDIVIDUAL

## LECCIÓN 24.ª

1.° **Del concepto jurídico de persona: definición: etimología de esta palabra: división de las personas.**—Expuestas ya en las lecciones anteriores las nociones generales indispensables para entrar en el estudio del derecho en particular, vamos á ocuparnos en el examen de las distintas relaciones esenciales para el mantenimiento del orden social, y por lo tanto de los diversos derechos y deberes jurídicos regidos por la ley jurídica natural. Y como quiera que las relaciones jurídicas, como digimos en nuestra primera lección, pueden dividirse en dos grandes grupos, formado el uno por las que median entre los hombres, sin tener en cuenta más que su cualidad de tales, y por lo tanto la igualdad específica que les es propia; y el otro por las que existen entre los hombres como partes de un mismo organismo social; de aquí que dividamos esta parte especial del Derecho natural en dos grandes secciones, destinada la una al estudio de las relaciones individuales, y llamada **Derecho individual,** y la otra á las órgánicas, y llamada **Derecho social.**

Adoptamos esta división y este plan, porque el orden lógico nos obliga en el estudio analítico de las relaciones jurídicas á proceder de lo simple á lo compuesto, empe-

zando por el estudio de los derechos y deberes jurídicos que ligan á los hombres como simples individuos, antes de entrar en el de las relaciones orgánicas más complicadas de suyo. No por ello desconocemos que el hombre vive siempre en estos organismos sociales, y que nunca cabría considerarle aislado en absoluto de ellos.

Al estudio de estas relaciones individuales, ha de preceder necesariamente el del concepto de persona, y el de los derechos que el hombre tiene por su propia naturaleza.

*Persona es todo ser capaz de derechos y obligaciones.*

*Etimología.*—Esta palabra viene de la latina *persona*, que primitivamente significaba una mascarilla que usaban los actores para aumentar el sonido de la voz *(per sonare)*. Aplicóse luego al papel que representaban los actores, de donde se tomó para significar los distintos papeles que el hombre representaba en la sociedad, según que era *sui juris* ó *alieni juris*, ciudadano ó extranjero, etc. Usóse también en Roma esta palabra en el Derecho, en el sentido en que la empleamos en la actualidad en la ciencia jurídica, que es en el que la hemos definido. [1]

Las personas se *dividen* jurídicamente en *físicas*, *individuales* ó *singulares*; y *sociales*, *morales* ó *jurídicas*, según que el ser capaz de derechos sea el hombre individual ó una asociación, institución ó fundación.

2.° **Sólo el hombre puede ser persona individual.**—En efecto, si persona es todo ser capaz de derechos y obligaciones, únicamente el hombre es el ser capaz de derechos y obligaciones. Ya en la lección 19.ª vimos que, siendo el derecho una potestad moral, sólo el hombre podía ser sujeto de esta potestad, puesto que sólo el hombre tiene un fin propio que le es privativo, fin que conoce con su inteligencia, destello de la divina inteli-

1 Véase Accarias: *Précis de Droit romain*. París, 1879, t. I, p. 81; y Bescherelle, *Dictionnaire national*. París, 1865, palabra *personne*.

gencia, y hacia el cual puede dirigirse por medio de su libre voluntad, hallándose ligado por el vínculo moral del deber al cumplimiento de la ley natural que le conduce á este fin, y que le concede al propio tiempo los derechos necesarios para ello, así como tambien para la realización de todo el orden social. Al ser que por su propia naturaleza no puede tener este fin propio y privativo de los seres dotados de inteligencia y voluntad, y por lo tanto de conciencia, no le es aplicable la ley moral, ni puede vivir dentro del orden moral y social; y siendo el dere cho el medio de realizar este orden social, no podrá ser sujeto de derechos. Además, la misma naturaleza del derecho subjetivo y del deber jurídico que le es correlativo, nos confirma esto de una manera evidente. La relación jurídica existente entre dos seres, implica ó igualdad entre éstos, cuando la relación jurídica es negativa absoluta, ó cierta subordinación accidental, en virtud de la cual uno tiene cierto dominio ó señorío sobre determinadas acciones ó sobre parte de la libertad del otro. Si pues admitié semos que los seres inferiores al hombre, como los animales, tuvieran derechos para con el hombre, vendríamos á afirmar que eran iguales á éste por su naturaleza, y que hasta pudieran ser superiores en ciertos casos, esto es, existir en éstos subordinación del hombre al animal; todo lo cual, no sólo es absurdo, sino que también se halla en contradicción con las doctrinas que por otra parte sostienen las escuelas racionalistas, que defienden la superioridad del hombre sobre los animales, siquiera sea de una manera defectuosa é incompleta.

*Objeción.*—Pudiera objetársenos, que puesto que el hombre viene obligado á usar racionalmente de los seres irracionales, éstos tienen derecho á que se use dellos racionalmente. Pero esta objeción fácilmente se desvanecerá si inquirimos el origen de este deber. Según el orden cosmológico de la creación, los seres irracionales han sido creados para servir exclusivamente de medios

para el hombre, el cual, con arreglo á este orden que conoce por medio de su razón, deberá emplearlos para aquello á que están destinados por su naturaleza, haciendo de ellos un uso prudente, para evitar que con el abuso ó el uso irracional de ellos se altere este orden cosmológico en perjuicio de sus semejantes, y que con este abuso se formen en el mismo hombre hábitos de crueldad que pudieran luego redundar en perjuicio suyo y también de sus semejantes. De la misma manera que el hombre tiene el deber de hacer un buen uso de las cosas inanimadas que le son propias, sin que por ello se nos ocurra decir que éstas tengan derecho á que se haga buen uso de ellas, así tampoco podemos decir, que porque el hombre tenga el deber de usar racionalmente de los seres irracionales, tanto en beneficio de sus semejantes como en el suyo propio, tengan estos seres derecho á que se use racionalmente de ellos.

3.° **Todo hombre es persona jurídicamente.**— Si reconocemos, como no podemos menos de hacerlo así, que todos los hombres considerados en su esencia son iguales; si reconocemos por lo tanto que si existe y debe existir entre ellos subordinación, ésta se refiere sólo á lo accidental y no á lo esencial, no pudiendo nunca llegarse á la subordinación absoluta que considerase á un hombre meramente como medio ó instrumento de otro con privación de todo fin propio; si reconocemos, por último, que todo hombre tiene un fin propio, personal y privativo, que consiste en la consecución del bien sumo, hacia el cual se ha de dirigir libremente cumpliendo la ley que el Creador le impuso, no podremos menos de afirmar absolutamente que no puede existir hombre alguno que no sea persona, esto es, que no sea capaz de derechos y obligaciones.

Como en lecciones posteriores veremos, la verdad encerrada en esta proposición fué desconocida en la anti-

güedad, no sólo en el orden de la realidad de las legislaciones de los principales pueblos, sino también en el de la teoría en los escritos de sus principales filósofos, como Platón y Aristóteles. Sólo al cristianismo se debe la afirmación absoluta de esta verdad en el orden especulativo, así como su paulatina realización en el orden práctico de la legislación. Como dice Trendelenburg [1] en su obra de *Derecho natural*, el concepto ético de la persona se ha arraigado poderosamente en la conciencia universal, gracias al cristianismo, y su influencia se revela, no sólo en el nuevo concepto del derecho respecto á la esclavitud, sino particularmente, y de un modo eminente, en la manera enteramente distinta como el Código Justiniáneo comprende la patria potestad. «El cristianismo, dice Balmes [2], fué quien grabó fuertemente en el corazón del hombre, que el individuo tiene sus deberes que cumplir, aun cuando se levante contra él el mundo entero; que el individuo tiene un destino inmenso que llenar, y que es para él un negocio propio, enteramente propio, y cuya responsabilidad pesa sobre su libre albedrío». «El desarrollo de la vida moral, de la vida interior, de esa vida en que el hombre se acostumbra á concentrarse sobre sí mismo, dándose razón circunstanciada de todas sus acciones, de los motivos que las dirigen, de la bondad ó malicia que encierran y del fin á que le conducen, es debido principalmente al cristianismo, á su influjo incesante sobre el hombre en todos los estados, en todas las situaciones y momentos de su existencia». Esta vida interior faltaba á los antiguos. Al catolicismo es debido también, no sólo que se haya proclamado altamente la libertad de albedrío, sino que haya sido sostenida siempre contra todos los ataques del error, por lo que deduce Balmes con poderosa lógica, que al catolicismo sólo se

---

1 *Diritto naturale.* Versión italiana. Nápoli, 1873, pág. 189.

2 *El protestantismo comparado con el catolicismo*, cap. XXIII.

debe el verdadero conocimiento del hombre, el aprecio de su dignidad, la estimación y el respeto que se le dispensan por el mero título de hombre. Por eso el célebre historiador francés, el protestante Guizot, ha escrito en una de sus obras: [1] «Se ha dicho de un gran filósofo, que el género humano había perdido sus títulos, y que él se los había devuelto; adulación desmesurada y casi idolátrica. No es Montesquieu, sino Jesucristo, quien ha devuelto al género humano sus títulos. Jesucristo es quien ha venido á ennoblecer al hombre en este mundo, al mismo tiempo que á rescatarle para la eternidad».

La influencia decisiva y absoluta del cristianismo en hacer triunfar como verdad evidente y principio fundamental que todo hombre es persona, es debida á la doctrina de la Iglesia acerca del origen igual de los hombres, así como de su último fin, doctrina que, revelada al hombre desde su creación, había sido obscurecida luego por el paganismo. La igualdad de naturaleza esencial de todos los hombres, la posesión de Dios como último fin suyo en otra vida; he aquí la doctrina cristiana que debía dar como resultado inmediato el considerar á todo hombre como ser que tiene deberes y derechos, y constituir así el verdadero fundamento de este concepto jurídico de persona.

**4.° De las personas sociales, morales ó jurídicas: su definición: demostración de que existen por ley natural.**—Reciben este nombre *aquellos seres abstractos ó entes de razón, formados por una colectividad de personas, ó un conjunto de bienes, que tienen un fin humano racional y son capaces de derechos y obligaciones.*

*Las personas sociales se derivan inmediatamente de la naturaleza humana, y sus derechos fundamentales proceden del Derecho natural, y no de mera concesión del Dere-*

---

1 *L' Église et la societé chrétienne*, pág. 153. París, 1861.

*cho positivo.* En efecto, las mismas razones que nos demuestran evidentemente que el hombre es un ser sociable, y que, dada la limitación de sus fuerzas, es imposible que pueda perfeccionar ni desarrollar sus facultades, ni aun existir á no vivir en sociedad, y que ésta, por lo tanto, le es natural, nos hacen ver también que dentro de la sociedad universal constituída por todo el género humano, existen distintas clases de sociedades y de asociaciones, para el cumplimiento de todas aquellas necesidades y fines que el hombre individualmente no puede satisfacer ni alcanzar. Y como quiera que estos fines son naturales y permanentes, de aquí la necesidad de que existan instituciones también permanentes para que atiendan á su cumplimiento, y que estas instituciones tengan los medios adecuados para ello, y la facultad, no sólo de defender su existencia y organización, sino también de emplear los medios conducentes á su fin. He aquí por qué siendo naturales estas instituciones, respondiendo á un fin racional, sus derechos no pueden menos de proceder del Derecho natural.

5.º **División de los derechos en innatos y adquiridos.**—Expuesta ya la nación jurídica de persona, hemos de entrar á tratar de los derechos, y ante todo á exponer su división principal, en cuanto á su origen en innatos y adquiridos. *Derechos innatos son aquellos que fluyen inmediatamente de la naturaleza humana, de tal suerte que no pueden dejar de acompañar á ésta. Derechos adquiridos son aquellos que, fundándose en los innatos, requieren la existencia de un hecho positivo que venga á añadirse á la simple existencia de la persona.*

Procederemos, pues, al estudio de los derechos innatos, para pasar luego al de los adquiridos.

DE LOS DERECHOS INNATOS

# LECCIÓN 25.ª

**1.° Demostración de la existencia de los derechos innatos.**—La importancia y trascendencia de los derechos innatos nos obliga á estudiar detenidamente en la presente lección, las cuestiones que se hallan enlazadas con su naturaleza, y que reducimos á las siguientes proposiciones, para llegar así á adquirir un concepto claro de ellas.

*Existen verdaderamente derechos innatos con arreglo á los principios de Derecho natural.* En efecto, derechos innatos, originarios ó absolutos son los inherentes á la naturaleza del hombre, y tales derechos no pueden menos de existir con arreglo á los principios de Derecho natural, puesto que el hombre tiene un fin último que ha de conseguir mediante la observancia de la ley natural, y el cumplimiento de los deberes que ésta impone, y que si con arreglo á la ley natural, á la mera existencia del hombre acompañan ciertos deberes, no pueden menos de acompañarle también los derechos necesarios para asegurar su cumplimiento, pues que lo contrario repugnaría á la sabiduría y providencia de Dios. Además, el hombre, por el mero hecho de su nacimiento, entra á formar parte del orden social, orden cuyas relaciones esenciales exigen que en todo hombre se considere á un ser en quien

resplandece la imagen de Dios, que tiene un fin último, del que no se le puede privar sin contrariar el orden moral, y que no puede ser considerado única y exclusivamente como un medio para sus semejantes, cuya naturaleza específica es por otra parte la misma: de aquí que la naturaleza de cada hombre exija en los demás el respeto de este fin, de esta independencia específica suya, y por lo tanto ciertos deberes jurídicos y los derechos correlativos, puesto que de otra suerte no podría existir el orden social que, como vimos, es una parte del orden moral.

Además, como dice Prisco, [1] si no existiesen derechos innatos, todos los derechos serían adquiridos, en cuyo caso todos los que poseemos se habrían de derivar de alguna parte. Pero ¿de quién podrían venir? ¿Acaso de Dios en el momento mismo en que nos comunica la existencia? Entonces no serían adquiridos, sino verdaderos derechos innatos. ¿De las cosas? Tampoco, porque no son sujeto de derecho. ¿De nuestros semejantes? Sería preciso que los tuvieran, pues en otro caso no los podrían transmitir. Y como es absurdo seguir este proceso hasta el infinito, por fuerza hemos de admitir en nuestros semejantes algunos derechos que proceden de la naturaleza específica del hombre, y del simple hecho de la existencia humana. Pero es así que aquella naturaleza y esta existencia son iguales en todos los hombres; luego ó hay que decir que no es capaz el hombre de ningún derecho, ó hay que admitir la existencia de los derechos innatos.

*Objeción.*—La que hacen algunos de que el hombre no tiene derechos innatos, porque no los conoce desde que nace, no tiene fuerza alguna, porque una cosa es el derecho y otra el ejercicio del derecho. El que no tiene conciencia no puede ejercitar por sí mismo el derecho, pero no por eso deja éste de existir y de llenar su fin en beneficio de aquel mismo que lo tiene, pues no por hallarse

1 *Filosofía del Derecho*, lib. II, cap. I.

privado un hombre de conciencia, como el niño, el loco, etcétera, cambia su naturaleza específica.

2.° **De la inalienabilidad é igualdad de los derechos innatos.**—Como dice Prisco, los tratadistas de derecho racional, cuando hablan de derechos innatos, suelen atribuirles dos caracteres, la inalienabilidad y la igualdad. Para esclarecimiento de estas ideas sentaremos las siguientes tesis:

*Los derechos innatos son inalienables, en tanto cuanto su renuncia encierra la transgresión de un deber, y por consiguiente la infracción de la ley natural.*—En efecto, el derecho subjetivo, y por tanto el innato, no es más que un medio que concede la ley natural para que podamos cumplir un deber y realizar el orden moral y social; el renunciar, pues, un derecho, cuya renuncia supone la infracción de un deber, no sólo impide el cumplimiento del deber y del propio bien individual, sino también la realización del orden moral, y supondría por lo tanto que era lícito el desorden moral, y que Dios, al mismo tiempo que había establecido el orden, había permitido que se violase. Todo derecho innato, pues, considerado formalmente, esto es, en sí mismo, es inalienable, puesto que todos ellos están enlazados necesariamente con la existencia del hombre y con su fin, y no se puede enagenar ó renunciar el deber de conservar su existencia ni el de cumplir su fin.

La igualdad de los derechos innatos podemos formularla así:

*Los derechos innatos son en sí iguales en todos los hombres.*—En efecto, como quiera que los derechos innatos son aquellos que se basan inmediatamente sobre la naturaleza racional, y no exigen para su existencia otro hecho que la simple existencia del hombre, no pueden menos de ser iguales en todos los hombres, como igual é idéntica es en ellos su naturaleza racional, y como igual é idéntico es su origen y su fin.

Esta igualdad en los derechos innatos, que no es un derecho especial, sino medida ó condición de ellos, ni existe ni podrá existir jamás en los adquiridos, porque fundándose estos últimos en hechos que dependen del hombre considerado, no ya específicamente y en abstracto, sino como individuo, y dotado por tanto de aptitudes y cualidades desiguales, desiguales han de ser en él los hechos, y desiguales los derechos que de ellos nazcan. La desigualdad de los hombres como individuos, la desigualdad de sus fuerzas, de sus aptitudes, de su actividad, etcétera, engendra también desigualdad y diversidad, no en cuanto á su naturaleza específica, ni en cuanto á su fin esencial, pero sí en cuanto al distinto lugar que han de ocupar en la sociedad por efecto de estas mismas condiciones individuales y en cuanto á estos derechos adquiridos. [1] La igualdad absoluta de derechos proclamada por algunos soñadores y por la revolución francesa, y la igualdad absoluta proclamada por los socialistas, serían contrarias en primer lugar á la verdadera y fundamental igualdad de la justicia, porque lo mismo tendría y recibiría el aplicado y diligente que el perezoso, lo mismo el que hubiese contraído grandes méritos que el que no los tuviese. En segundo lugar, esta igualdad sería contraria á la idea de orden, y por lo tanto al orden social, porque los elementos del orden son dos, la unidad y la variedad, y suprimiendo la desigualdad, esto es, estableciendo una igualdad absoluta, desaparecería la variedad, y por lo tanto uno de los elementos del orden. Por otra parte, el escritor ingles Mallock [2] ha demostrado cumplidamente

---

1 He aquí lo que dice un célebre pensador y observador social, el fundador de la escuela de la paz social, M. Le Play: «La desigualdad de los caracteres es una ley natural, como lo es la diferencia de los sexos. Y es además uno de los elementos habituales en la armonía social». *La Constitution essentielle de l' humanité.* Tours, 1881. Chap. I, § 4.

2 En su obra *Social Equality*, traducida al francés y publicada bajo el título *Egalité sociale.* París. Firmin Didot, 1884.



que esta desigualdad de posiciones y de derechos adquiridos es absolutamente necesaria para todo progreso y desarrollo de la sociedad, puesto que toda actividad humana tiene por móvil principal el deseo de la desigualdad. Sólo exceptúa de esta regla cuatro clases de acciones: las creaciones del arte, los descubrimientos de las ciencias, las obras de caridad y las de propaganda religiosa, y aun en cuanto á las dos primeras, formula sus reservas; pues en ellas influye también el amor á la desigualdad, esto es, á sobresalir entre los demás hombres por la fama (gloria artística ó científica) y aun por la adquisición de superior posición económica.

Pero si la desigualdad en los derechos adquiridos es natural y legítima y no puede desaparecer, debemos advertir que es en tanto en cuanto sea desigualdad cuantitativa, puesto que la igualdad cualitativa existirá siempre en los derechos de una misma especie, cualquiera que sea su desigualdad cuantitativa; así, por ejemplo, el mismo respeto merece el derecho de propiedad que tiene un pobre sobre su miserable choza, que el de un potentado sobre su palacio; esta igualdad es la de la inviolabilidad de los derechos.

*Corolario.*—De la noción de la igualdad de los derechos innatos basada en la naturaleza específica del hombre igual en todos, se deduce también la igualdad potencial en todos los hombres para llegar en virtud de sus hechos y de sus méritos á la adquisición legítima de todos los derechos adquiridos y de las posiciones más encumbradas de la sociedad, igualdad que lo mismo que la de los derechos innatos fué sostenida por primera vez por la Iglesia católica y llevada á la práctica por ella, elevando á sus más altas dignidades á hombres pertenecientes á las clases más humildes de la sociedad.

3.ª **De los límites de los derechos innatos.**—¿Pero de la inalienabilidad, igualdad é inviolabilidad de

los derechos innatos, se infiere que sean absolutos, y por lo tanto ilegislables, sin que á ellos pueda oponérseles límite alguno? La razón natural, sin grande esfuerzo y sin gran meditación, nos dice que no, pero para demostrar científicamente esta negativa, formularemos la siguiente proposición:

*Los derechos innatos se hallan limitados por los preceptos de la misma ley natural de que ellos emanan.*— Hemos visto que los derechos innatos se basan inmediatamente en la naturaleza racional, y son el medio que la ley jurídica natural concede al hombre para que pueda cumplir sus deberes y realizar sus fines; y siendo esto así no podrá nunca usar de ellos para faltar á sus deberes morales ó hacer faltar á los demás. El declarar absolutos y sin límite alguno á estos derechos innatos, equivaldría á suponer que pudieran existir derechos irracionales, esto es, derechos que no se acomodasen á la naturaleza racional del hombre, y no hay ninguna escuela que se atreva á aceptar estas consecuencias.

*Corolarios.*—1.° Los límites de los derechos innatos procederán en primer lugar de los deberes morales de los mismos individuos, y en segundo lugar de los derechos preferentes de otros individuos ó de la sociedad. Las leyes que dimos en la lección 22.ª al tratar de la colisión de derechos, tienen su aplicación también á esta materia. 2.° Si los derechos innatos tienen límites con arreglo al Derecho natural, deben también tenerlos con arreglo al derecho positivo, puesto que éste ha de apoyarse y fundarse en el natural y ha de llevarlo á la práctica. Los derechos innatos serán, pues, legislables, debiendo ajustarse las leyes positivas á la ley jurídica natural, para asegurar el recto uso de estos derechos innatos, é imponerles los límites que con arreglo á dicha ley deben tener.

4.° **Enumeración de los Derechos Innatos.**—Expuesta ya la noción, así como los caracteres de los dere-

chos innatos, vamos ya á entrar en su enumeración ó clasificación.

Los derechos innatos son: *el derecho á la vida, el derecho de legítima defensa, el derecho á la propiedad, el derecho de dignidad personal, el de libertad de conciencia, el de independencia y el de asociación*. En efecto, el hombre tiene una existencia física que ha de conservar para llenar el fin que su Hacedor le ha impuesto, y por lo tanto tiene derecho á esa vida y á la integridad de su cuerpo, sobre el cual sólo Dios tiene absoluto dominio; y este mismo derecho que tiene á la vida, y el correlativo deber jurídico en sus semejantes, exige que pueda rechazar los injustos ataques que se le dirijan para arrebatársela ó dañar su cuerpo, y por lo tanto el derecho de legítima defensa; así como la conservación de esta misma vida pide también el derecho á la propiedad. Pero el hombre está dotado de inteligencia y voluntad, tiene un fin último que cumplir, y por consiguiente el derecho de que se respete en él su cualidad de ser moral hecho á imagen y semejanza de Dios, y de aquí el derecho de dignidad personal: tiene también que cumplir la ley religiosa que Dios le ha impuesto, y por lo tanto el derecho de profesar la religión verdadera, ó sea el de libertad de conciencia en su recto sentido. Por lo mismo que todos los hombres tienen el mismo alto fin y la misma naturaleza específica, son iguales en su parte esencial, y han de tener el derecho de obrar y utilizar sus facultades y los frutos ó resultados de sus esfuerzos, y de aquí el derecho de independencia, en virtud del cual cada hombre ha de tener la facultad de obrar y de disponer libremente de sus cosas. Por último, el hombre es un ser eminentemente sociable, por lo que no puede menos de tener también el derecho de asociación.

---

# LECCIÓN 26.ª

1.° **Del deber de conservar la vida.**—El primero de los derechos innatos en el orden de su existencia, aunque no en el de excelencia, es el derecho á la vida.

Como hemos visto en la lección anterior, todo derecho innato viene á ser el medio necesario para el cumplimiento de un deber, por lo que deberemos empezar por examinar cuál es el deber en que está basado el derecho á la vida. Para lo cual formularemos esta proposición.

*El hombre tiene el deber de conservar su vida.*—En efecto, el hombre no tiene el dominio de su vida, está en cuanto á ella, como en cuanto á todas sus cosas, bajo el dominio absoluto de Dios. Sólo podría el hombre ser dueño de su vida si Dios le hubiese concedido este derecho de dominio por la humana naturaleza ó por las condiciones naturales de la vida; mas Dios, ni por la naturaleza humana ni por las condiciones naturales de la vida, concede al hombre este dominio. Considerada la naturaleza humana con relación á Dios, nos demuestra que el hombre ha de servir á su Creador, cumpliendo los fines para que le ha creado; que Dios tiene dominio sobre la vida del hombre, y que no le corresponde por lo tanto á éste, quien al quitársela frustraría los planes y designios de su Hacedor. La naturaleza del hombre considerada en sí misma tiene una fuertísima inclinación á conservar la vida y á huir la muerte, lo cual pugna con la idea de que el hombre fuese dueño de su vida y pudiera quitársela justamente. La naturaleza humana, con relación á nuestros semejantes, nos indica que no somos dueños de nuestra vida, pues si nos

la pudiésemos quitar introduciríamos una perturbación social. Por otra parte, las condiciones naturales de la vida humana hacen de ella esencialmente una vida de prueba y de merecimiento, para que el hombre consiga la eterna bienaventuranza, que es su fin último, y sería contrario á la naturaleza de vida de prueba y de merecimiento que el hombre fuese dueño de ella, y se la pudiese quitar arbitrariamente. Por último, si bien es verdad que esta vida está sujeta á males morales y físicos, los primeros nunca pueden autorizarnos á que dispongamos de nuestra vida como dueños quitándonosla, puesto que de nuestra libre voluntad depende el no hacernos responsables de estos males y privarnos con ellos de nuestro último fin; y en cuanto á los segundos, tampoco pueden facultarnos á ello, pues la razón nos demuestra que estos males nos los envía Dios, ó como castigo ó como medio de mérito, y ni en uno ni en otro caso pueden ser motivo racional para que nos quitemos la vida. [1]

*Corolarios.*—1.° De cuanto hemos dicho se infiere que el suicidio es una grave infracción de la ley natural y del orden moral. Ya Pitágoras y Cicerón compararon al suicida con el soldado desertor, y Platón con el esclavo que se mata y priva con ello á su dueño del fruto de los trabajos que le debía. Virgilio, en *La Eneida*, coloca á los suicidas en el Orco. 2.° Que el suicida viola y ataca el dominio que Dios tiene sobre su vida, así como también infringe los deberes que él tiene para consigo mismo, puesto que con esta infracción gravísima por parte suya del orden moral se priva de la consecución del último fin suyo. 3.° Que el suicida, con relación á sus semejantes, infringe deberes para con ellos, por el escándalo que da, y porque priva con frecuencia á sus próximos parientes, y aun á otras personas y á la sociedad en general, de los servicios

---

1 Costa-Rosseti: *Philosophia moralis.* Thesis 87.

que les debía, y así puede decirse que falta á la justicia. 4.° Que el hombre no sólo no puede quitarse la vida directa ni indirectamente, sino que tampoco puede atentar á la integridad de su cuerpo y miembros mutilándose; cuya mutilación únicamente será lícita cuando sea indispensable para conservar la vida [1].

2.° **Del derecho á la vida: demostración de su existencia.**—El derecho á la vida es el derecho innato que tiene todo hombre á la conservación de su existencia.

Este derecho supone un deber jurídico negativo absoluto que le es correlativo, en virtud del cual todo hombre

1 La estadística nos demuestra que el suicidio va aumentando de una manera desconsoladora, así como también nos enseña que hay una relación directa entre el número de suicidios de un pueblo y el estado de su religiosidad y moralidad; de manera que cuanto más bajo es este estado es mayor el número de suicidios. En un artículo publicado en la revista *La Reforme Sociale*, órgano de la escuela de Le Play (número de 15 de Junio de 1884) se enumeran, según el orden de proporción del número de suicidios, de mayor á menor, los principales países de Europa, con arreglo á los datos estadísticos de los años 1836 á 1855, en la siguiente forma: 1.° Cantones protestantes de Suiza; 2.° Reino de Sajonia; 3.° Dinamarca; 4.° Suecia; 5.° Prusia; 6.° Francia; 7.° Ducado de Badén; 8.° Inglaterra; 9.° Baviera; 10.° Austria alemana; 11.° Belgica; 12.° Hungría; 13.° Italia; 14.° España, 15.° Portugal. Según dicho artículo, el aumento de suicidios es tan alarmante en los últimos años, que ha habido país, como el reino de Sajonia, en el que desde el año 1872 hasta el de 1878, la cifra de los suicidios ha subido desde 266 á 408 por cada millón de habitantes. Dicho articulista, apoyándose en la misma estadística, deduce como conclusión, que las causas principales del suicidio son el abuso de las bebidas alcohólicas, la corrupción de costumbres y el libertinaje, la sed de riquezas, y sobre todo la irreligión ó indiferencia religiosa. En los suicidios hay algo de contagioso, por lo que importa no darles publicidad.

El número de suicidios ha aumentado también en España en estos últimos años: así, mientras el promedio anual para toda España de 1859 á 1862 fué de 223, el promedio anual que resulta en el cuadrienio de 1884 á 1888, ha sido de 684 suicidios.—Véase el *Curso de Estadística* por D. Antonio J. Pou y Ordinas. Barcelona, 1889.

viene obligado á respetar la integridad de la vida y del cuerpo de sus semejantes, no atacándola de ningún modo directo ni indirecto. Algunos de los ataques indirectos aumentan á medida que la civilización material se desarrolla más, y exigen la vigilancia correspondiente para impedir que produzcan sus resultados, como sucede en las falsificaciones de los productos alimenticios, nocivas las más de las veces. Otras causas indirectas de ataques en general á la salud, provienen de la negligencia de las leyes de higiene pública y privada, así como de la negligencia de las medidas de precaución indispensables para evitar la propagación de las enfermedades contagiosas, y vienen por lo tanto á violar este derecho innato á la vida, dando pábulo á los elementos morbosos que pueden causar la muerte.

Antes de pasar adelante, y expuesta ya la noción de este derecho innato, parece conveniente demostrar su existencia.

*Existe en el hombre derecho innato á la vida.* Desde el momento que el hombre tiene que cumplir un fin en esta vida, que es medio para la consecución de su fin último, y que tiene por lo tanto el deber de conservar su existencia, ha de tener el derecho á la vida, al cual ha de corresponder el deber jurídico en todos los demás hombres de respetar esa existencia. Lo contrario supondría que, teniendo el hombre por la ley natural el deber, no tenía el derecho de conservar su vida, esto es, el medio de cumplir este deber, y supondría también, ó que Dios, por medio de la ley natural, al mismo tiempo que imponía á los hombres el deber de conservar sus vidas, no les imponía el deber jurídico de respetar las de los demás, con lo cual se contradecía, ó que imponiéndoles el deber de respetar las vidas de los demás, no era éste un deber jurídico, con lo cual se supondría también que sin el deber jurídico absoluto de respeto recíproco de la vida podría existir el orden social y llenar el hombre el fin que le es propio.

*Corolario.*—El derecho á la vida empieza desde el momento primero de la existencia del embrión, siendo tan sagrado, y debiendo ser tan protegido este derecho desde el primer momento de la existencia intra-uterina del ser humano, como después de su nacimiento ó de su aparición á la vida exterior.

3.° **Limitaciones del derecho á la vida.**—Como digimos al hablar en general de las limitaciones de los derechos innatos, éstas proceden de derechos superiores. El derecho innato á la vida no es, pues, un derecho absoluto, en el sentido de que haya de existir absolutamente en todo tiempo y ocasión como quiere Hobbes, sino que puede llegar algún caso en que desaparezca ante un derecho superior. De la misma manera que el deber de conservar la vida, por lo mismo que es medio para cumplir el orden moral y dar gloria á Dios, puede ceder ante el deber de un orden más perfecto, con el cual no es compatible, y cuyo cumplimiento es necesario para la realización del orden moral, como sucede en el ejemplo de los mártires de nuestra santa religión, y en el de los individuos que por su ministerio ó profesión vienen obligados á arriesgar su vida en beneficio del prógimo, como en caso de epidemia acontece con sacerdotes, religiosas, enfermeros, médicos, etc., así también ante un derecho preferente, más excelente, tiene que ceder el derecho á la vida. Las leyes de la colisión de derechos son las que nos han de servir de guía en estos casos, como hicimos observar en nuestra lección anterior.

*Observación.*—El derecho innato á la vida fué desconocido, no sólo en la práctica, sino también en teoría en la antigüedad. Así, prescindiendo de hacer indicaciones acerca de su desconocimiento en la práctica, patente para todo el que conozca la historia de los pueblos antiguos, citaremos sólo ejemplos de este desconocimiento en la teoría, tomados de los hombres que en la antigüedad ra-

yaron más alto en las ciencias sociales y políticas, y cuyo genio nadie puede poner en duda. Platón, en su obra *La República*, dice que deben ser condenados á muerte todos aquellos cuyo cuerpo estuviese mal conformado. En cuanto á Aristóteles en su *Política*, dice que hay casos en que el infanticidio debe ser prescrito y el aborto reputado como cosa lícita. Con el notable historiador y profesor belga M. Kurth [1], podemos decir que la inviolabilidad de la vida humana es un principio esencialmente nuevo, introducido por la primera vez en el mundo por la Iglesia, que para hacerlo prevalecer ha tenido que sostener un largo combate contra la política y la filosofía, que se complacían ambas en disponer de la vida humana como de una cosa sin valor, y cuyo dueño era el Estado, y que ha anatematizado con el mismo vigor todas las formas del homicidio, desde el asesinato hasta el aborto, la exposición de los hijos y el suicidio. Dios sólo es el dueño de la vida y de la muerte; he aquí, continúa dicho escritor, la idea sublime que, aplicada á las leyes y á las costumbres, ha hecho más por el progreso del género humano que todos los sueños de los filósofos y toda la sabiduría de los hombres de Estado.

4.° **Consecuencias del derecho á la vida.**—El derecho á la vida supone la facultad de repeler y precaver los ataques directos ó indirectos que, tanto contra la existencia humana como contra la integridad del cuerpo, se dirijan, y la de emplear los medios conducentes para la sustentación de nuestra vida. El Estado es el encargado, como en su día veremos, de precaver y repeler estos ataques directos é indirectos contra la vida, y de realizar así, desde este punto de vista, el derecho á su conservación que tienen los ciudadanos, puesto que las fuer-

---

1 *Les origines de la civilisation moderne. Introduction*, IV. París, Renouard. 1888.

zas individuales serían por sí impotentes para precaver é impedir todos estos ataques. Mas en todos aquellos casos en que el Estado no puede hacerlo por la inminencia del ataque, nacerá un nuevo derecho en el atacado, que será el de legítima defensa, consecuencia forzosa del derecho á la vida. Consecuencia también indeclinable de éste es el derecho á la propiedad, por cuanto ésta es el medio conducente para la sustentación de nuestro cuerpo, y por lo tanto para la conservación de nuestra vida. En la lección siguiente nos ocuparemos en el estudio de ambos derechos.

# LECCIÓN 27.ª

1.º **Derecho de legítima defensa.**—Este derecho es *el que tiene todo hombre de utilizar la fuerza física para repeler en el acto toda agresión injusta, contra la cual no quepa otro medio de defensa.*

El fundamento de este derecho lo formularemos así:

*El derecho á la conservación de la vida supone necesariamente como consecuencia el derecho de legítima defensa.*—Efectivamente, como en la lección anterior hemos visto, el derecho á la vida es un derecho innato, el cual está dotado de la inviolabilidad coactiva, que es esencial á todo derecho subjetivo, como digimos en la lección 21.ª Ahora bien; demostramos en dicha lección que la coacción jurídica sólo puede ser ejercitada por la autoridad pública por regla general, pero también vimos que cuando no hay posibilidad de que sea ejercitada por dicha autoridad, el sujeto del derecho tiene el ejercicio de esta misma coacción jurídica, dentro de los límites naturales de la misma, esto es, dentro de lo que es necesario para que se realice el derecho, quedando á salvo su inviolabilidad. Siempre, pues, que exista una agresión tal, que no sea posible á la autoridad ni á sus órganos ó agentes poner á salvo el derecho á la vida amenazado de un modo inminente, el empleo de la fuerza física para repeler el ataque injusto no será otra cosa que el empleo legítimo de la coacción jurídica, medio necesario para la realización del derecho.

2.° **Límites del derecho de legítima defensa.**— *El derecho de legítima defensa puede llegar hasta dar la muerte al agresor injusto, cuando esto sea absolutamente necesario para sacar á salvo la propia vida.* En efecto, en este caso encontramos una colisión de derechos entre la vida del injustamente atacado y la del injusto agresor, y en este conflicto, ante el derecho á la vida del inocente, cede el derecho á la vida del agresor injusto. Claramente se ve esto si consideramos, que el derecho á la vida del inocente es moralmente más fuerte por ser más excelente que el del agresor, como también es más excelente la vida de aquel que, sin culpa, se encuentra en extrema necesidad que la del que se expone al peligro por propia malicia. Por otra parte, si el derecho á la vida del inocente no fuese moralmente más fuerte que el derecho á la vida del agresor injusto, lo sería el de este último, porque en la colisión de ambos uno debe prevalecer, siendo absurdo que prevaleciese la vida del agresor, porque entonces la ley natural vendría á favorecer al malvado más que al inocente, y una acción mala daría mayor importancia al derecho á la vida del malvado y haría desaparecer el derecho á la vida del inocente[1].

De un modo análogo demuestra Prisco[2] esta proposición: «El principio de causalidad, dice, exige que el efecto con todas sus consecuencias pertenezca á la causa de donde procede. Aplicado este principio al orden moral y jurídico, se resuelve en este otro: la causa de una acción dañosa debe sufrir las consecuencias. Si ahora se considera que en la agresión pueden llegar las cosas á punto de que sea inevitable la muerte de una de las partes, sólo nos resta decir cuál ha de sufrirla, si el ofendido ó el agresor. Es así que el ofendido es inocente y el agresor causa de la agresión; luego la justicia exige que sobre

1 Costa-Rosseti: *Philosophia moralis.* Thesis 120.
2 *Filosofía del Derecho,* lib. II, cap. IX.

el agresor recaiga el efecto perjudicial de sus actos. De tal modo, que si lo mata el ofendido, la causa de este daño será siempre el agresor, que lo hace inevitable por la necesidad de la defensa».

Según el mismo Prisco, el verdadero título del daño que puede inferirse al agresor es el principio de causalidad aplicado á la justicia penal; el modo es la necesidad de la defensa.

*Límites del derecho de legítima defensa.*—De cuanto hemos dicho arriba se desprende cuáles son estos límites, que vienen á ser fijados por las siguientes leyes que regulan este derecho [1].

1.ª La agresión debe ser injusta, esto es, contra ley. Por lo cual no existirá tal derecho de legítima defensa contra lo que la autoridad ó sus agentes hagan en uso legítimo de sus funciones contra un derecho nuestro. Sólo en el caso de un abuso evidente de autoridad cabría este derecho.

2.ª La agresión debe ser actual, esto es, constituir un peligro personal inmediato, pues sólo entonces existirá la imposibilidad de defensa de nuestro derecho por la autoridad pública, y sabido es que cuando hay posibilidad de defensa por la autoridad pública, no podemos emplear nosotros la coacción jurídica, ó lo que es lo mismo, no tenemos el derecho de defensa. Igualmente si cabe la huida sin otra pérdida ni peligro para el ofendido y su familia, tampoco cabrá el derecho de legítima defensa.

3.ª La defensa debe ser proporcionada á la agresión. El fundamento de este requisito consiste en que el fin determina los medios. Es así que la legítima defensa tiene por fin conservar la vida del inocente, oponiendo fuerza á fuerza; luego los medios que ha de usar el que ha sido acometido, no deberán traspasar los límites necesarios para rechazar el ataque. De la misma suerte que la reac-

1 Prisco: Obra y lugar arriba citados.

ción corresponde á la acción, la defensa, que es reacción contra los criminales atropellos de otro, debe ser proporcionada á la agresión.

3.° **Aplicación del derecho de defensa á la conservación de otros bienes.**—El derecho de legítima defensa puede emplearse con estas limitaciones, no sólo para poner á salvo nuestra vida como acabamos de ver, sino también contra el agresor de la integridad de los miembros, del pudor y de los bienes materiales de fortuna, puesto que en todos estos casos el derecho del ofendido es preferente al derecho del agresor, por tratarse de derechos muy importantes en sí, y cuyo respeto constituye un bien universal, que es por lo tanto preferente al bien individual del agresor. Compruébase además ésto, porque si estos derechos de un inocente pudiesen ser atacados por un malvado, sin que éste pudiese temer la muerte ni ningún otro daño causado en su cuerpo, sufriría mucho el bien universal, y la ley natural favorecería más á los malvados que á este bien universal [1].

En cuanto al derecho de legítima defensa con relación á los ataques contra el honor y la fama, hemos de sentar la siguiente proposición.

*No cabe legítimamente el derecho de defensa física personal en los ataques contra el honor y la fama.*—En efecto, la tercera de las leyes que antes hemos expuesto, y que regulan el derecho de legítima defensa, no tiene aplicación ni se cumple en el empleo de la fuerza física contra estos ataques; puesto que es un medio desproporcionado é inepto para la defensa ó reparación del honor y la fama. La muerte ó el daño corporal causado al que ha atacado estos bienes no puede conservarlos, porque han sufrido menoscabo por el ataque, ni puede tampoco repararlos en la mayoría de los casos, porque con relación á

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 120.

la fama, la única manera de conseguir esta reparación será demostrando la falsedad de la difamación, y en cuanto al honor, ni se consigue la reparación con la muerte ó la herida del ofensor, ni es tampoco medio proporcionado, porque entre el bien interno de la vida y el bien externo del honor es preferente el primero, mucho más cuando se considera que este sentido del honor es tan delicado, que de autorizar estos medios de defensa había de aumentarse el número de muertes violentas, con daño de la misma sociedad, y haciendo imposible luego una reparación en el caso de que aquel que hubiese sido muerto no hubiese quebrantado realmente el honor del matador.

4.° **Del duelo: su condenación por la ley natural.** —Enlazado con los ataques al honor y á la fama encontramos el duelo, del que no podemos menos de ocuparnos, dada la extensión deplorable que todavía tiene esta institución.

*Definición del duelo.*—Prisco [1] lo define: *un combate privado entre dos personas realizado voluntariamente y con sujeción á ciertos pactos, á fin de mantener externamente la soberanía individual absoluta en una esfera determinada de acciones.*—Lo que caracteriza, pues, al duelo son las siguientes condiciones: dualidad de personas, su recíproco consentimiento en determinarse al combate privado y en establecer sus condiciones, y propósito de tomarse la justicia por su mano en una cierta esfera de acciones.

El duelo se distingue de la riña, no sólo por la reciprocidad del consentimiento y la igualdad de las armas que no existen en la riña, que es hija de la sorpresa y del momento, sino en que, como dice también Prisco, en la riña, si bien es verdad que los contendientes satisfacen el

1 *Filosofía del Derecho*, lib. II, cap. X.

ímpetu de una pasión con desprecio de la ley, no piensan ni quieren sustraerse formalmente á su autoridad, por lo cual, dice este autor, que la riña, de hecho, es insubordinación á las leyes, pero no eleva á principio esta insubordinación; mientras que el duelo es la insubordinación á la ley elevada á principio, substituyendo la autoridad pública con la del individuo.

Á la vista saltan también las diferencias que le separan de la legítima defensa, pues vemos que en él no se reunen las circunstancias que exigen las leyes que regulan esta última.

El duelo puede ser privado ó público, según que se verifique por causa privada y con autoridad privada, ó por autoridad pública en causa ya pública, ya privada.

*El duelo está prohibido por la ley natural.*—En efecto, la ley natural nos prohibe el atentar arbitrariamente, esto es, sin justa causa, tanto contra nuestra propia vida y la integridad de nuestros miembros, como contra la vida é integridad de los miembros de otro, y en el duelo no existe justa causa para el empleo de la fuerza y de las armas. Ni la defensa del honor ni su vindicta ó reparación son justa causa para el duelo, desde el momento en que éste pugna con la naturaleza de la defensa y de la vindicta, y que no es un medio proporcionado y racional para proteger el honor ó la fama, que son los que dan origen á los duelos. La defensa de un derecho supone un ataque actual, mientras que el duelo nace de una lesión pasada: exige además que no haya posibilidad de recurrir á la autoridad, lo cual no sucede en los duelos, en los que transcurre desde la ofensa hasta su realización un espacio de tiempo que permite recurrir á la autoridad pública; el duelo es además desproporcionado y hasta irracional para la defensa, porque se empieza por fijar condiciones en el combate que igualan al inocente con el agresor, y dan por lo tanto probabilidades de triunfo al culpable, imposibilitando por consiguiente la defensa en vez de favorecerla. La

vindicta del derecho exige que no se imponga la pena mediante un pacto anterior, por el cual se proporcionen al reo medios de eludir la pena y de dañar todavía más á aquel á quien antes había ofendido, y mucho menos exige que el inocente se ofrezca á sufrir nuevo daño ó pena de aquel á quien quiere castigar por el daño que le causó. Por último, aun cuando realmente hubiese en el duelo defensa ó vindicta, el duelo sería ineficaz para proteger ó defender el honor, por ser un medio desproporcionado, pues, como hemos visto arriba, en general el causar la muerte ó un grave mal físico al que ha ofendido nuestro honor es contra la ley natural; y si examinamos el duelo en concreto, en sus resultados veremos, ó que vence el ofensor del honor, y entonces añade un nuevo daño y una nueva lesión del derecho á la anterior, ó vence el ofendido, y entonces ni la muerte ni la herida del ofensor le restituyen el honor. Es también un medio innecesario, porque existen otros medios para defender el honor.

Aun los incrédulos y las personas más agenas á la influencia de las doctrinas cristianas, que con tanta energía condenan el duelo, han reconocido lo irracional de éste. Así, Rousseau dice que la admisión del duelo como lícito supondría que un hombre dejaría de ser un malvado ó un calumniador, y se convertiría en un hombre digno y de honor desde el momento en que pudiese matar; y que la mentira podría convertirse en verdad, el dolo ser legitimado, y la falsedad y la traición quedar justificadas desde el momento en que se sostuvieran con la espada en la mano. Cítanse varios ejemplos de militares célebres, entre ellos el valiente general norteamericano Lyons, muerto en el campo de batalla, que rehusó constantemente todos los duelos, sin que nadie por eso dudase de su valor [1].

*El duelo público es*, ó *judicial*, el cual se utilizaba como medio de prueba en los juicios, ó *público internacional*

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 122.

para la decisión de una contienda entre dos países. Las mismas razones que condenan los duelos privados, condenan también los públicos.

Los duelos judiciales extendiéronse en la Edad Media con las ordalías ó juicios de Dios, merced á la ignorancia y á la rudeza de costumbres que reinaron en el primer tercio de aquella época. La Iglesia católica y los Romanos Pontífices condenaron estos juicios de Dios, y por lo tanto estos duelos judiciales, como también han condenado siempre los duelos privados [1].

*Observación.*—No deben confundirse con los duelos públicos las luchas entre dos ó más personas de distintos países, que sólo difieren de la guerra en el número de los combatientes, y en las que no hay pacto acerca del tiempo, lugar, y modo de la lucha, y cuyo objeto es decidir la guerra, como sucedió en el combate entre David y Goliat [2].

---

1 *Corpus juris canonici. Decreti Secunda Pars.*, causa II, quæst. V. —Hallam, historiador protestante, confiesa que la Iglesia se esforzó en abolir estas bárbaras costumbres.—V. *The Student's History of the Middle Ages.*, Londón. Murray, 1871, pág. 525.

2 Pero aun estos mismos combates parecen condenados en el *Corpus juris canonici. Decreti Secunda Pars.*, causa II, quæst. V, c. XXII.

# LECCIÓN 28.ª

1.° **Derecho á la dignidad personal: demostración de su existencia.**—Aun cuando según el orden con que hemos expuesto los derechos innatos, debiéramos tratar ahora del derecho innato á la propiedad, puesto que se halla íntimamente enlazado con el derecho á la vida por ser consecuencia lógica de éste, sin embargo creemos más conveniente hablar de él al estudiar el derecho de propiedad, cuya base y fundamento es el derecho innato á la propiedad, entrando ahora á estudiar el derecho de dignidad personal.

Este derecho es *el que tiene todo hombre á que se le reconozca como ser dotado de un fin propio, y no como un simple medio para los fines de otros.*

*Existe el derecho innato á la dignidad personal.*—Demostrado, como quedó en la lección 3.ª, que todos los hombres tienen un mismo origen, una misma naturaleza y por lo tanto un mismo fin, no hay más remedio que confesar la existencia de este derecho innato á la dignidad personal. En efecto, si el hombre tiene un fin que le es propio en virtud de su naturaleza espiritual, tiene el deber de conseguirlo y de obrar, por consiguiente, con arreglo á la ley moral para alcanzarlo, y por lo tanto el derecho correspondiente de obrar de manera que pueda alcanzarlo, y de que se respete esta cualidad suya de ser moral, que tiene un fin último propio que cumplir. El desconocimiento de este derecho y el admitir que unos hombres pudieran ser considerados por otros como seres des-

tituídos de fin propio, y como meros medios para fines temporales de otros hombres, supondría la negación de la naturaleza espiritual de aquellos á quienes se considerase como medios y la negación de la igualdad de naturaleza de todos, lo cual es absurdo y contrario á la razón.

2.° **De la esclavitud: su carácter principal.**— Este derecho á la dignidad personal ha sido atacado y desconocido por la institución de la esclavitud, de la que podemos dar la siguiente definición:

*La institución que, violando constante y permanentemente la dignidad personal, somete unos hombres al dominio absoluto de otros.*

El *carácter principal* de la esclavitud consiste en desconocer los sagrados derechos del hombre como ser moral. El esclavo pertenece en cuerpo y alma á su dueño, el que lo convierte, cuando bien le parece, en víctima de su lujuria y de su crueldad. Como dice el conde de Champagny [1], la gran desgracia del esclavo y el gran vicio de la esclavitud es la degradación del alma, y no podía ser otra cosa desde el momento en que para el esclavo, según Menandro, su dueño es su ley, su ciudad, su patria, el fin de su vida y la regla de lo justo y lo injusto. Y como el esclavo es una cosa y no tiene derechos, no hay para él familia, ni matrimonio, ni paternidad, ni hijos, ni hermanos; no hay más que uniones pasajeras que le rebajan al nivel del bruto, y que contribuyen á sumirle más y más en la degradación. Por eso dice el conde de Champagny, que esta prohibición del matrimonio es el grande estigma de la esclavitud, y que allí donde desaparece esta prohibición, como en el colonato en el siglo IV y luego en los siervos en la Edad Media, no hay ya esclavos, pues que se reconoce en el colono y en el siervo á un hombre que

1 *Les Antonins.*—París. Bray et Retaux. 1874, tomo II, lib. III, cap. V.

por el matrimonio tiene familia, y por lo tanto los derechos á ella inherentes.

3.° **Causas de la esclavitud en la antigüedad.**— Esta institución la encontramos en todos los pueblos de la antigüedad como permanente y general. Forma, digámoslo así, como una de las bases esenciales de la organización social de todos los pueblos con anterioridad al cristianismo.

Las causas que en el orden especulativo ó teórico nos explican la existencia de la esclavitud en la antigüedad son dos: el desprecio del hombre y el desprecio del trabajo.

Respecto al desprecio del hombre, á medida que los pueblos de la antigüedad fueron olvidando las verdades de la primitiva revelación y las tradiciones de sus primeros padres, olvidaron también el origen común de todos los hombres y su igualdad de naturaleza, y empezó á formarse la opinión, como dice Balmes [1], de que la raza de los esclavos era una raza vil, que no se levantaba ni de mucho al nivel de la raza de los hombres libres. Las más grandes inteligencias de la antigüedad no escaparon á este error, y así Homero dice en la *Odissea*, que Júpiter quitó la mitad de la mente á los esclavos; Platón hace decir á uno de los interlocutores en sus diálogos, que en el ánimo de los esclavos nada hay sano ni entero, y que un hombre prudente no debe fiarse de esa casta de hombres; y Aristóteles, en su *Política*, llega á asegurar que hay ciertos hombres que por naturaleza nacen para esclavos.

En cuanto al desprecio del trabajo, nace por la repugnancia que el hombre siente hacia el trabajo, como castigo que le ha sido impuesto por Dios, lo cual hace, como dice Wallón [2], que desde el primer momento el hombre

1 *El protestantismo comparado con el Catolicismo*, cap. XVI.

2 *Histoire de l' esclavage*. París. Hachette. 1879. Tom. I, pág. 1.

pretenda sustraerse á él, imponiéndolo á los seres más débiles que se encuentran bajo su autoridad. La mujer, los hijos de familia, sirvieron los primeros en la vida doméstica; después los más débiles, hijos ó padres, cayeron bajo la dependencia del más fuerte, ya por el rapto ó la guerra, ya por sujeción voluntaria nacida de la necesidad de cubrir las primeras atenciones. Así, ya nazca de la patria potestad, ya de un poder extraño aceptado ó sufrido, la esclavitud es siempre un abuso de la fuerza. Y de esta suerte, el trabajo que se relegó al débil, al inferior, al esclavo, acabó por ser considerado como una cosa indigna del hombre libre, y que sólo convenía á los seres más débiles y menos nobles.

Estas causas nos explican los excesos y los horrores que produjo la esclavitud y la degradación de los esclavos, expresada por el hecho de que en Roma el esclavo recién reducido á este estado *(novitius)* tenía un valor superior al esclavo que estaba ya un año en este estado *(veterator)*, precisamente porque se suponía que éste no podía ya conservar las cualidades morales del primero. Inútil es citar ejemplos de esta degradación y de estos horrores, pues conocidos son de todos los que hayan saludado la historia de los pueblos de la antigüedad, entre los cuales únicamente el de Israel puede exceptuarse, puesto que sus leyes templaban el rigor de esta institución.

4.° **Abolición de la esclavitud por el cristianismo.**—El cristianismo desde el momento en que vino á predicar la igualdad esencial de todos los hombres, restableciendo los dogmas de su igualdad de origen, así como también de su igualdad de fin robustecida por la igualdad de redención, vino con esta doctrina de la igualdad innata esencial y primordial de todos los hombres delante de Dios, á minar por su base uno de los fundamentos de la esclavitud, ó sea el del desprecio del hombre. La doc-

trina evangélica acerca de esta igualdad se resume en estas palabras del Apóstol: «No hay ya distinción de judío ni griego, ni de hombre ni de mujer, ni de esclavo ni de libre: todos son una misma cosa en Jesucristo».

El otro principio fundamental de la esclavitud, ó sea el desprecio del trabajo, también quedó completamente destruido con la rehabilitación del trabajo proclamada por el cristianismo. San Pablo, en su epístola á los Tesalónicos, dice: «En ninguna parte hemos comido nuestro pan gratuitamente, sino merced á nuestras fatigas y trabajo, á fin de no gravar á nadie, no porque no tuviésemos el derecho de hacerlo, sino para servir de modelo y ser imitado por vosotros». Y el mismo San Pablo, dice: que el que no quiera trabajar que no coma. Estas palabras resumen toda la doctrina de la Iglesia acerca del trabajo [1].

Pero el cristianismo, no sólo proclamó estas verdades, sino que se esforzó en introducirlas en la vida real. La Iglesia, con la igualdad con que trató á los fieles en los templos, en que todos, libres y esclavos, se arrodillaban juntos, se daban mútuamente el nombre de hermanos, y recibían juntos también el cuerpo y la sangre de Nuestro Señor Jesucristo; con la igualdad que introdujo también luego en los agapes cristianos, en que todos se sentaban á la misma mesa y participaban de la misma frugal comida, contribuyó á introducir en la vida real estas doctrinas de igualdad esencial de los hombres. Lo mismo sucedió con el trabajo, puesto que, no sólo proclamó la dignidad y la necesidad del trabajo manual, sino que por medio del ejemplo dado por los Apóstoles, por los sacerdotes,

---

1 Dentro de las doctrinas de la Iglesia no cabía la esclavitud, que rebajaba á los esclavos á la condición de *cosas*; de aquí que propiamente, para ella quedó abolida desde luego la esclavitud, transformándola en servidumbre, condición en la que ya no se priva al hombre de su dignidad ni de su fin propio, como se verá en esta misma lección.

por los obispos y por los monjes en los primeros siglos, y más tarde por las órdenes religiosas, contribuyó poderosamente en el terreno de la práctica á ennoblecer el trabajo corporal.

Algunos escritores han negado la decisiva influencia de la Iglesia en la abolición de la esclavitud, apoyándose en que no la llevó á cabo en seguida. La Iglesia, al no proclamar inmediatamente la abolición absoluta de la esclavitud, obró como debía, y atendiendo á dos razones poderosísimas: la una los desórdenes sociales que hubieran sobrevenido, por ser inmensamente mayor el número de esclavos que el de hombres libres, y ser los esclavos materia dispuesta para la anarquía y la destrucción de la sociedad, y la otra el trastorno completo de las relaciones económicas, puesto que la producción, en todos sus ramos, se basaba en el trabajo de los esclavos, y con la total é inmediata manumisión de ellos hubiese cesado todo trabajo y toda producción. Estas reflexiones, apoyadas en datos evidentes de la organización social y económica de los pueblos de la antigüedad y del Imperio Romano, manifiestan, como dice nuestro insigne escritor Balmes [1], la profunda sabiduría del cristianismo en proceder con tanto miramiento en la abolición de la esclavitud. Usando palabras que están hoy muy en boga, podríamos decir que en este asunto la Iglesia, en vez del método de revolución, adoptó el de evolución.

En cuanto á la influencia decisiva de la Iglesia en la abolición de la esclavitud, no sólo se prueba por las razones que arriba hemos expuesto, y por las amonestaciones dirigidas á los señores para que traten como hombres y como hermanos á sus esclavos, sino que también se demuestra de una manera evidente por la legislación canónica acerca de esta institución, punto sobre el cual se extiende Balmes, y que en breves palabras ha ex-

---

1 *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, cap. XV.

presado recientemente el distinguido historiador belga Kurth[1]. La Iglesia, dice este escritor, en vez de romper violentamente el lazo personal de dependencia que unía el hombre al hombre, lo ensanchó de tal suerte, que dejó al esclavo toda la libertad necesaria para vivir como hombre y como cristiano; y al efecto comenzó por proteger su vida, asimilando al asesino y excomulgando al dueño que le matase en un arrebato de cólera; dióle luego la familia, declarando indisoluble el matrimonio que hubiese contraído, aun cuando fuese contra la voluntad de su dueño; le conservó su patria y su hogar, prohibiendo que se le vendiese más allá de las fronteras; y por último, le restituyó su dignidad de cristiano, concediéndole el descanso del domingo, reivindicando su libertad contra el dueño que quisiera forzarle á trabajar en el día del Señor.

Sabido es que los Romanos Pontífices han condenado también con energía la trata de los negros y la esclavitud en la Edad moderna[2].

5.° **De la servidumbre.**—Llámase *servidumbre aquel estado en que un hombre tiene derecho á todas las obras de otro, que viene obligado á prestárselas perpetuamente, quedándole á salvo sus derechos esenciales como hombre.*

Como se ve, diferénciase la servidumbre de la esclavitud, en que la primera supone subordinación absoluta en cuanto á las obras, mientras que la segunda la supone también en cuanto á la persona, y por lo tanto en la segunda hay lesión, ó por mejor decir, desconocimiento

1 *Les Origines de la civilisation moderne,* tom. II, chap. X.

2 Uno de los grandes timbres de gloria del Pontificado de Su Santidad León XIII, será siempre el haber obtenido la abolición de la esclavitud en el Brasil, con motivo de su Jubileo sacerdotal, y el haberse iniciado la cruzada antiesclavista contra la trata en el Africa, que con tanto entusiasmo organizó, siguiendo sus indicaciones, el Cardenal Lavigerie, Arzobispo que fué de Argel.



completo de los derechos innatos del hombre, mientras que en la primera no lo hay por naturaleza.

***Licitud de la servidumbre.***—En cuanto á la servidumbre perpetua, no es admisible en la actualidad, por cuanto no puede justificarse por ninguna de las causas de su nacimiento, tales como sumisión voluntaria del que se constituye en tal estado, delito, y el ser hecho prisionero de guerra, puesto que ninguna de las circunstancias presentes de la sociedad hacen necesaria esa enagenación perpetua de obras, únicamente justificable cuando de otra manera no pudiese el siervo vivir ni asegurar su subsistencia durante toda su vida, como tampoco la hacen necesaria el delito ni la prisión de guerra.

En cuanto á la servidumbre ***temporal que supone enagenación absoluta de obras y libertad durante un determinado tracto de tiempo***, aun cuando la mayor parte de los autores la admiten y realmente no se opone á los derechos esenciales del hombre, tiene también contra sí una razón gravísima, que es común á ella y á la perpetua. En efecto, toda servidumbre supone en el dueño, de una parte el derecho absoluto á las obras del siervo, y de otra el derecho de usar los medios necesarios de coacción para obtenerlas. Ahora bien; dada la humana naturaleza, de este estado de cosas ha de surgir en el siervo la tendencia á trabajar lo menos posible, y en el señor la necesidad de emplear castigos para obtener este trabajo; y no solamente esto, sino también la tendencia á abusar de estas mismas obras y de las fuerzas de su siervo; de aquí que casi necesariamente ha de surgir el abuso y la lesión directa ó indirecta de la dignidad humana y de los derechos esenciales del hombre. Nos confirman en esta aseveración los abusos y las lesiones de la dignidad humana, que se manifiestan aun en el trabajo ordinario y libre.

6.° **Otras lesiones del derecho á la dignidad personal.**—Existen éstas en repetidos casos en la organi-

zación actual del trabajo, todas las veces que considerando el trabajo humano exclusivamente como una mercancía, se subordina en absoluto el obrero á la obtención del mayor lucro posible, considerándole como una prolongación de la máquina, y olvidando los derechos esenciales del hombre. Así, los abusos que las informaciones obreras practicadas por los Gobiernos en diferentes países han puesto á descubierto, consistentes unas veces en excesivas horas de trabajo que minan la salud de los trabajadores, otras en condiciones tales de promiscuidad que llevan consigo necesariamente la corrupción moral de los obreros de ambos sexos, y otras, por fin, en el abuso del trabajo de las mujeres y de los niños, así como también en el más generalizado de obligar al trabajo en el día festivo, son otras tantas infracciones del derecho á la dignidad personal y á todos los derechos esenciales del hombre, y constituyen una lesión de la justicia, como dice muy bien el Obispo católico de Nottingham (Inglaterra) en su pastoral de Febrero de 1885. [1] Abusos son estos contra los que no sólo se ha levantado la Iglesia católica, sino también todo hombre animado de sentimientos nobles, y que fueron justamente condenados por el célebre historiador y escritor inglés Lord Macaulay, en un discurso pronunciado en la Cámara de los Comunes en 22 de Mayo de 1846, en defensa de un bill pidiendo que el trabajo de las jóvenes en los talleres se redujese á diez horas [2].

*Objeción y su refutación.*—No cabe objetar que hay aquí un contrato voluntario por ambas partes; pues ni el hombre puede renunciar derechos que son esenciales é irrenunciables como vimos en lecciones anteriores, ni tal renuncia puede entrar como uno de los supuestos implí-

1 Vease la revista francesa *L' Association Catholique*, en el número de Julio de 1885.

2 *The miscellaneous writings, speeches and poems of Lord Macaulay*, vol. 3.°. London. Longman. 1880.



citos en la materia del contrato, pues que ésta ha de tener una posibilidad moral, ni por último existe en estos casos igualdad de libertad para el contrato entre el obrero y quien le emplea.

La legislación obrera de que nos ocupamos al tratar de los fines y de la misión del Poder civil, se dirige á corregir estos abusos, y tiene su fundamento jurídico en este derecho á la dignidad y en los demás derechos esenciales del hombre.

# LECCIÓN 29.ª

1.º **Noción de la libertad moral.**—Antes de tratar del derecho de libertad de conciencia rectamente entendido, hemos de exponer algunas ideas acerca de la libertad, así como acerca de los deberes que tenemos para con Dios.

Para la mejor inteligencia de la noción de libertad, conviene que distingamos la libertad psicológica, ó sea el libre albedrío, de la libertad moral. La primera, como vimos en la lección 5.ª, es aquella facultad de la voluntad por la cual, puestos todos los requisitos previos para obrar, podemos obrar ó no obrar. La segunda podemos definirla con la escuela tomista: *aquella facultad que puede elegir entre las cosas diversas, guardando el orden del fin (moral).* La libertad moral, pues, no es más que la misma libertad psicológica, guiada y limitada por la ley moral.

Con el objeto de demostrar que la verdadera noción de la libertad moral es la que hemos dado, sentaremos la siguiente proposición:

*La libertad absoluta é ilimitada es contraria á la naturaleza racional del hombre.*—Demostrada la existencia de la ley natural que ha de regir todos los actos del hombre, para que éste llene los fines para que ha sido creado, y consiga á su vez su fin último, y que el hombre tiene el deber de sujetarse á esta ley, como ya vimos en la lección 9.ª, no podemos menos de concluir que la libertad absoluta es contraria á la naturaleza racional del hombre. Lo contrario supondría que la ley natural no obliga al

hombre, y no coarta por tanto su libertad en todas aquellas cosas que repugnan á su naturaleza racional, ó que dada esta obligación moral, el hombre puede racionalmente obrar en contra de ella, y por lo tanto en contra de lo que pide su misma naturaleza racional.

*Corolario.*—De la anterior proposición se deduce que la libertad en el hombre está limitada y debe ser dirigida por la ley natural.

La doctrina que acabamos de exponer, ha sido la sostenida en todos tiempos por cuantos han reflexionado seriamente sobre la naturaleza de la libertad.

La sabiduría antigua, expresándose por boca del más grande de sus moralistas, no tenía otra idea de ella. Sócrates, en aquellos encantadores diálogos que nos ha conservado Jenofonte, se explica muy claramente. «Dime, Euthydemo, ¿crees que la libertad sea para el hombre y la sociedad una cosa grande y hermosa?—Ciertamente que es un gran bien.—El que está dominado por las voluptuosidades sensuales, y que encadenado por ellas no puede hacer el bien, ¿crees que es libre?—De ninguna manera.—¿Quizá te parecerá que uno es libre cuando hace el bien, y que cuando se halla impedido de hacerlo no es libre? —Seguramente.—¿Entonces, á tu parecer, los intemperantes no son libres?—No, por Júpiter.» [1] En nuestros tiempos, un filósofo y escritor racionalista, Julio Simón, ha dicho: «Los teóricos que creen servir la libertad pidiendo la libertad absoluta y sin límites, se confunden en sus pensamientos, porque la libertad de hacerlo todo es la negación de la libertad, la negación de la sociedad, la negación de la humanidad.» [2]

Sentada ya la verdadera noción de la libertad moral,

---

1 Véase Perín: *Les lois de la societé chrétienne.* París. Lecotfre, 1875. Liv. 1.°, chap. IV.

2 *La liberté.*—París. Hachette, 1859, tom. I, pág. 212.

Véase también para la verdadera noción de la libertad moral y su

hemos de entrar á examinar los deberes para con Dios, como base para establecer cuál sea el derecho de libertad de conciencia.

2.° **De los deberes del hombre para con Dios en lo relativo á la revelación y al culto.**—*Todo hombre tiene el deber de creer la divina revelación, y de prestar á Dios el culto, tanto interno como externo, que por ella se prescribe ó á ella se conforme.* En cuanto á la revelación propiamente dicha, que es la manifestación positiva interna ó externa de la verdad, hecha por Dios por medios distintos de los naturales, y cuyo objeto es conducir al hombre á la eterna bienaventuranza, existe el deber de creer las verdades reveladas por Dios, porque lo contrario supondría alguna de las siguientes afirmaciones: 1.°, ó que Dios no era absolutamente omnisciente é infalible; 2.°, ó que no era absolutamente veraz; 3.°, ó que el entendimiento humano no estaba sujeto á Dios en todas las cosas; 4.°, ó que la revelación divina y la fe eran inútiles; 5.°, ó que Dios no preceptuaba la fe. Pero estas afirmaciones no pueden admitirse, porque si Dios no fuese omnisciente é infalible, sería un ser finito, y por lo tanto no sería Dios: si no fuese veraz podría mentir, y esto sería una imperfección: si el hombre está sujeto á Dios como criatura suya, también lo ha de estar el entendimiento: si Dios revelase algo sin un fin digno, no sería infinitamente sabio, por lo que la revelación y la fe no pueden ser inútiles: y por último, si Dios no mandase que se creyese lo que Él ha revelado, permanecería indiferente respecto á obtener el fin de su revelación, lo cual repugna á su sabiduría [1].

---

distinción de la libertad psicológica, la magnífica Encíclica *Libertas*, de Su Santidad León XIII, dada en 20 de Junio de 1888. Debe consultarse también esta Encíclica para todos los puntos de esta lección.

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 83.

En cuanto al culto, ó sea el acto de honor con que damos testimonio de las divinas excelencias, y con que confesamos la superioridad de Dios sobre todas las criaturas, y que es interno ó externo, según que reconozcamos interiormente en nuestro ánimo la divina excelencia y nuestra sujeción respecto de Dios, ó manifestemos al exterior, por medio de signos sensibles, los actos interiores que se hallan encerrados en el culto interno, es también deber del hombre prestar uno y otro. En efecto, la ley natural nos obliga á someternos voluntariamente á Dios, en razón de su suma excelencia, porque Dios es nuestro Creador y Señor, y como tal no puede menos de querer y mandarnos que reconozcamos voluntariamente su señorío. Además, la ley natural nos obliga también á reconocer y confesar que todo viene de Dios, y que Él, con su sapientísima providencia, gobierna todas las cosas y las dirige á sus propios fines: igualmente nos obliga la ley natural á mostrarnos agradecidos á Dios, á poner en Él toda nuestra confianza, á dirigirnos á Él como bien sumo con nuestros actos libres y honestos, y á reverenciarle como Padre, honrarle como Rey, y servirle como Señor y Juez. Y todos estos son actos de religión y de verdadero culto.

Pero este culto ha de corresponder á la naturaleza del hombre, y como quiera que ésta no es meramente espiritual, de aquí que los actos del culto, como todos los suyos, hayan de corresponder á esta naturaleza, compuesta de espíritu y cuerpo, y esto tanto más cuanto que los actos internos fácilmente se omiten si no se manifiestan por actos externos; de tal suerte que estos últimos ayudan poderosamente á multiplicar y practicar mejor los actos internos: el hombre es además un ser social, y como tal debe adoración y culto á Dios, que no puede ser tributado más que por el culto externo [1].

Y si de estas razones *a priori* pasamos á las *a poste-*

---

1 Mendive: *Elementos de Derecho natural*, cap. II, art. 1.º

*riori*, ó sea á aquellas que se basan en la observación y experiencia, y si estudiamos todos los pueblos, veremos que no hay ni ha habido pueblo alguno en el que no haya existido este culto, aun cuando haya sido bajo formas erróneas, groseras y bárbaras, y en que no se haya reconocido como un deber del hombre el prestarlo.

3.° **Del derecho de libertad de conciencia.**—*La verdadera libertad de conciencia*, según Taparelli[1], *consiste en no creer sino la verdad legítimamente conocida, y en no obrar sino conforme á la norma trazada en lo mismo que se cree.*

La doctrina acerca del derecho de libertad de conciencia la expondremos en las siguientes proposiciones:

*Existe en todo hombre verdadero y completo derecho de libertad de conciencia prra creer y practicar todo lo que se refiera á la religión verdadera.*—Si el hombre tiene el deber de prestar culto interno y externo, si para ello tiene que ajustarse á la revelación, y por lo tanto á la religión verdadera, no puede menos de tener por ley natural el derecho de practicar aquella religión, á la que le obliga aquella misma ley. Y como quiera que antes hemos demostrado que existe este deber, de aquí que no pueda menos de existir tal derecho.

*El derecho de libertad de conciencia entendido en el sentido de adherirse cada cual á lo que juzgue interiormente por verdadero y bueno sin otra regla que la propia razón, y considerando á ésta como autónoma y soberana, es absurdo, y por lo tanto no puede existir.*—En efecto, para sostener que el hombre pueda tener este derecho, habría que sentar, como dice Hergenröther[2], alguno de

1 *Ensayo teórico de Derecho natural.* Madrid. 1867. T. III, pág. 127.

2 *Katholische Kirche und christlicher Staat.* Freiburg im Breisgau. 1876. Die Kirche und die Glaubensfreiheit.

estos tres supuestos: ó que no existía ley alguna que regulase ó dirigiese la conciencia del hombre, ó que esta ley no era otra que la misma conciencia del hombre, ó que, existiendo una ley objetiva, el hombre tenía el derecho de obrar en contra de ella. Cualquiera de estas tres afirmaciones sería absurda, porque ó borraría toda distinción objetiva entre la verdad y el error, entre el bien y el mal, en caso de aceptar cualquiera de las dos primeras, ó daría el derecho de obrar el mal y de seguir el error, si aceptábamos la última.

*Observación.*—Dada la naturaleza de la fe, que es eminentemente voluntaria, y que requiere el asentimiento interior de la razón humana, la verdad religiosa no puede nunca imponerse por la fuerza, y tal ha sido la doctrina seguida siempre por la Iglesia católica, que ha reconocido la predicación como único medio de propagar la fe, y que ha proclamado, tanto ella como sus principales teólogos, que no puede haber responsabilidad en aquellos hombres que obran por error invencible ó ignorancia inculpable.

4.° **De la libertad de pensamiento.**—Estrechamente enlazada con la libertad de conciencia, se halla la libertad de pensamiento, por lo que no podemos menos de decir algo acerca de ella.

Por libertad de pensamiento y derecho de tal libertad, entiéndese comúnmente la facultad de opinar arbitrariamente y con independencia de toda ley, y de manifestar públicamente todas las ideas sin restricción alguna.

Nos limitaremos sólo al derecho de emitir el pensamiento, puesto que con relación al pensamiento en el interior del hombre, no caben más que deberes y no derechos.

*El supuesto derecho de libertad absoluta de emisión del pensamiento es absurdo, y no puede existir.*—En efecto, para admitir este derecho habría que sentar, ó que no

existe verdad objetiva que ligue nuestro entendimiento, ó que, existiendo esta verdad, no tenemos el deber de tender á ella. El primer supuesto es absurdo, porque de admitirlo habríamos abierto la puerta á un excepticismo filosófico absoluto, tan repugnante á nuestra naturaleza racional, como incompatible con la existencia del orden moral y del orden social, por cuanto desaparecería todo precepto moral y toda eficacia del mismo. Lo segundo sería también absurdo y antirracional, porque siendo nuestra inteligencia una facultad directiva, y habiendo de inspirarse en la verdad y ajustarse á ella para cumplir su misión, hemos de tener el deber de tender á esta verdad, pues lo contrario supondría que la ley natural nos autorizaba á obrar en contra de nuestra naturaleza racional, y con ello se admitiría además una contradicción en la ley natural, que daría así la facultad de negarla, destruirla y aniquilarla.

*Corolarios.*—1.° El derecho de emisión del pensamiento tiene los límites que la misma ley natural le impone, tanto con relación á los deberes que tenemos para con nosotros mismos de seguir la verdad, como para con los demás de no separarles de esa misma verdad. 2.° El supuesto derecho de absoluta libertad de pensamiento, lleva consigo el ataque, no sólo directo, sino también indirecto á los derechos de nuestros semejantes, á quienes halagando sus pasiones se les separa del conocimiento de las verdades religiosas y morales y de la práctica de las mismas, cuando directamente no se les hiere en su honor, fama y todos los demás bienes y derechos sagrados suyos. 3.° El supuesto derecho de libertad absoluta de emisión del pensamiento, dado el pecado original, y la facilidad con que las pasiones del hombre se descarrían y le conducen al desorden y mal moral, daría por resultado la propagación de las malas doctrinas, y conduciría á la destrucción de la sociedad.

Cerraremos esta lección con las siguientes palabras de

Le Play. [1] «Las enseñanzas de la historia y de la razón condenan la libertad practicada sin contrapeso ó sin trabas formales. La libertad y la coacción se auxilian en cada elemento de la vida social, y se compensan así en un equilibrio armónico.»

---

1 *La Constitution essentielle de l'humanité*, pág. 216.

# LECCIÓN 30.ª

**1.º Del derecho de independencia: demostración de su existencia.**—Después de tratar del derecho á la vida, á la dignidad y del de verdadera libertad de conciencia, hemos de tratar del de independencia, fuente y fundamento á su vez de importantísimos derechos y relaciones jurídicas.

*Derecho de independencia es la facultad que tiene todo hombre de ejercitar su actividad libre y legítimamente, de aprovecharse de los frutos y resultados de esta actividad, y de ser respetado en todos los bienes que le son propios* [1].

*Existe el derecho de independencia.*—El hombre tiene múltiples necesidades físicas, morales é intelectuales, que han de ser satisfechas si ha de responder á los fines para que Dios le ha creado, esto es, no sólo para existir, sino también para desarrollar sus facultades, y por lo tanto, para su mayor perfeccionamiento moral, intelectual y material y progreso de la sociedad, subordinado al orden moral y al fin último del hombre. Pero el hombre no puede llenar sus necesidades físicas, no puede desarrollar sus facultades intelectuales y morales, no puede por lo tanto cumplir la ley de verdadero progreso que le ha sido señalado sin el ejercicio de su actividad, indispensable para conseguir cualquiera de estos fines. He aquí por qué la ley natural que le impone el deber de ejercitar su activi-

1 Empleamos en la anterior definición la palabra propios, no en el sentido jurídico, sino para explicar la unión física ó moral que tienen determinadas cosas con el hombre, y que es presupuesta por el derecho.



dad para satisfacer sus necesidades y para cumplir los fines que le señala, no puede menos de concederle el derecho de ejercitarla. Mas de poco serviría el ejercicio de esta actividad si el hombre no se hubiera de aprovechar de sus resultados, por lo que la misma índole y el mismo fin de esta actividad exigen que los resultados sigan á su causa, y aprovechen á quien ejercitó la actividad de donde emanan. Por último, la igualdad esencial en la humana naturaleza con la cual pugna, como digimos al hablar de la dignidad del hombre, que uno sea mero medio de otro y dependiente de él de una manera absoluta y arbitraria, pide que se respeten en todo hombre por sus semejantes aquellos bienes que le son propios, esto es, aquellas cosas que le están unidas por un vínculo físico ó moral.

2.° **Análisis del derecho de independencia y derivaciones del mismo.**—Como hemos visto, dos son las esferas que abarca el derecho de independencia: refiérese la una al respeto de los bienes propios de cada hombre, y podría decirse que en ella se revela de un modo pasivo; el ejercicio legítimo de la actividad humana forma la otra, en la cual aparece este derecho de un modo activo.

El derecho de independencia en la esfera del respeto de los bienes propios tiene tantos objetos como distintas clases de bienes tiene el hombre, cuales son: [1] 1.° bienes corporales, vida, miembros de nuestro cuerpo y salud: 2.° bienes internos del alma, ya intelectuales, ya morales: 3.° bienes externos morales, como la fama y el honor; y 4.° bienes externos materiales.

En cuanto á la primera clase de bienes, los ataques contra ellos pueden ser, ó contra la vida directa ó indirectamente, ó contra la integridad del cuerpo como por

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 105.

la mutilación, ó contra nuestro bienestar corporal, natural y legítimo, causando un daño ó un dolo tal como el producido por heridas, golpes, atentados contra el pudor, etcétera. Estos ataques son, no sólo contrarios á este derecho de independencia, sino también al derecho á la vida.

En lo relativo á los bienes internos del alma, los atentados contra los bienes intelectuales pueden consistir en privarle á uno del uso de la razón, ya accidentalmente por medio de la embriaguez provocada de intento, ya definitivamente por medios que le priven del ejercicio de sus facultades intelectuales; y también en inducir á otros á errores nocivos é imbuirles falsas doctrinas con las que se impide el libre y útil uso de la razón. En lo que concierne á los bienes morales, se pueden atacar seduciendo á otros por medio del escándalo directo ó del miedo, fuerza ó fraude, para que falten á la ley moral ó religiosa; y también desarrollando en otros malas inclinaciones contra su voluntad ó independientemente de ella. Los ataques contra estos bienes no sólo son contrarios á este derecho de independencia, sino al de libertad de conciencia en su recto sentido y al que tiene todo hombre al bien moral.

Respecto á los bienes morales externos, ó sea la fama y honor, los ataques pueden ser el juicio temerario, la murmuración, la calumnia para la primera y los oprobios ó injurias, la irrisión y la maldición para el segundo.

En lo que concierne á los bienes materiales externos que nos son útiles, nos están unidos por un vínculo moral, y hemos adquirido sin daño de otro, los ataques pueden consistir en el hurto, el robo, el fraude ó dolo (principalmente en los contratos) y la usura.

Todos estos ataques contra los bienes que hemos enumerado, son una violación patente del derecho de independencia, por cuanto los bienes que están física y moralmente unidos con un hombre, le son arrebatados por otro, cuya naturaleza es igual, y en el que no existen títulos algunos

para privar á un semejante suyo de aquellos bienes que le son propios.

Entre los bienes propios del hombre, hay un bien material externo que tiene gran importancia moral, cual es el hogar, abrigo de las más caras y santas afecciones del hombre, y en el cual busca el descanso de su cuerpo y el consuelo de sus tribulaciones. He aquí por qué la inviolabilidad del domicilio se ha reputado siempre como parte integrante del derecho de independencia, y todas las legislaciones han procurado su respeto.

En lo que se refiere al ejercicio de la actividad humana, el derecho de independencia lleva consigo el que no se coarte este ejercicio dentro de los límites del orden moral y social. Manifestaciones del derecho de independencia en este orden son el derecho de trasladarse libremente de un punto á otro, de elegir libremente profesión y oficio, de contratar libremente, etc. Por otra parte, consecuencia del ejercicio de esta actividad, es el aprovechamiento de sus resultados en el orden en que éstos corresponden á aquella causalidad.

3.° **Limitaciones de este derecho.**—Como todos los derechos, tiene también éste sus limitaciones, que proceden de la misma ley natural, como hemos hecho ver al tratar de otros derechos.

En este de independencia encontramos el fundamento de todas las relaciones que llamamos individuales, que tienen por norma, como luego veremos, la justicia conmutativa que mira sólo á la igualdad esencial de los hombres.

Este derecho de independencia que acompaña al hombre, y que, como decimos, es la base de sus relaciones individuales, se combina y se armoniza con la dependencia ó subordinación en lo accidental que llevan consigo las relaciones orgánicas, como las de familia, sociedad política, etc.

4.° **Del derecho de asociación: demostración de su existencia: límites de este derecho.**—Como hemos visto en la lección 3.ª, el hombre es un ser sociable, mas no encuentra la satisfacción de todas sus necesidades y aspiraciones en aquellas sociedades indispensables para la existencia del hombre, como son la familia y la sociedad civil, sino que si ha de desarrollar sus facultades personales, si ha de progresar y perfeccionarse, necesita dentro de estas sociedades unir sus inteligencias y sus fuerzas con otros hombres para la consecución de dichos fines.

*El derecho de asociación es la facultad que tiene todo hombre de aunar sus fuerzas con las de sus semejantes, de un modo constante, para la consecución de un fin común, lícito y honesto.*

*El derecho de legítima asociación procede de la ley natural, y no es mera concesión de la ley civil.*—Desde el momento en que el hombre, por la limitación de sus fuerzas, tiene que unirse con sus semejantes para la satisfacción de sus necesidades y para conservar su existencia, desde el momento en que sería imposible el desarrollo y perfeccionamiento de las facultades humanas, así como la satisfacción de las necesidades y aspiraciones intelectuales y morales, y de la tendencia natural del hombre á mejorar y progresar en todas las esferas de su actividad, sin unirse para ello de un modo constante con sus semejantes, no podemos menos de afirmar que existe por ley natural el derecho de legítima asociación, que es el medio conducente para la realización de estas tendencias y aspiraciones, y que por otra parte responde al deseo, aptitudes y tendencias que en todo hombre existen á la sociabilidad. Lo contrario supondría, que al par que Dios había dado al hombre estas tendencias y estas aspiraciones de progreso y perfeccionamiento, y con ellas el deseo, las aptitudes y las tendencias hacia la sociabilidad, le había negado el medio de realizarla, ó sea el derecho de aso-

ciarse para todos los fines honestos y conformes con la ley natural. Y como quiera que estos fines de perfeccionamiento y progreso, así como las tendencias hacia la sociabilidad, nacen con el hombre y forman parte de su naturaleza, de aquí el que sea éste un derecho innato. Desde el momento en que el derecho de asociación emana de la ley natural, claro es que no puede proceder de mera concesión de la ley civil, puesto que la ley natural es anterior á la civil.

*Límites del derecho de asociación.*—El derecho de asociación, como todos los derechos, tiene sus límites, que proceden: 1.°, de su propio fin, puesto que nunca podrá haber derecho de asociación para fines contrarios á la naturaleza racional del hombre, y por lo tanto á la ley moral; y 2.°, de los derechos preferentes según la ley de colisión de derechos.

DE LOS DERECHOS ADQUIRIDOS

# LECCIÓN 31.ª

1.° **De los derechos adquiridos: su división.**— Terminado ya el estudio de los derechos innatos, hemos de ocuparnos ahora en el examen de los derechos adquiridos.

Divídense éstos en dos grandes grupos, según que tienen por objeto directo é inmediato las mismas cosas á que se refieren, estableciéndose así el vínculo jurídico que liga una cosa á una persona, y que en los demás hombres exige el deber jurídico negativo de respetarlo, ó según que tienen por objeto inmediato prestaciones personales, cualquiera que sea su objeto, dando así origen á relaciones jurídicas de persona á persona, en las que se halla ligada la voluntad de una manera positiva. A estos dos grandes grupos corresponde la división que hacen los tratadistas del derecho en *jus in re* y *jus ad rem*, y la que modernamente hacen muchos autores de Derecho natural en tratados de la propiedad y del comercio, incluyendo en el primero todos los derechos reales, y en el segundo todos los derechos de obligaciones.

Siguiendo nosotros esta división lógica de los derechos adquiridos que se refieren á las relaciones jurídicas individuales, empezaremos ocupándonos del derecho de

propiedad, que es el derecho por excelencia comprendido en el primer grupo.

2.° **Del derecho de propiedad: su definición: étimología de la palabra propiedad; divisiones del derecho de propiedad.**—*Llámase derecho de propiedad al derecho de usar, disfrutar y disponer libre y exclusivamente de bienes materiales externos.*

*Etimología.* [1]—*La palabra propiedad* viene de la latina *proprietas*, que á su vez se deriva de la voz *prope*, que significa cerca. Esta palabra ofrece un doble concepto: 1.°, el de adherencia; 2.°, como consecuencia de éste, el de exclusión de todo lo que no es objeto ó sujeto de esta unión ó adherencia. Pero esta especie de unión íntima entre dos cosas no existe sin una desigualdad entre ellas; la cosa que está adherida á otra y que es propia de ella, es por este mismo título su inferior, mientras que, por el contrario, la cosa á la que otra está unida es superior á la que se adhiere. Así es como el sujeto de la propiedad tiene cierta preeminencia, ya porque su existencia es absoluta y no relativa, ya porque tiene la dignidad de fin con relación á la cosa que reivindica como suya. De aquí que los jurisconsultos hayan aplicado esta voz á la expresión de esta adherencia moral de una cosa á un ser racional.

La palabra propiedad se emplea, tanto para significar el objeto sobre que recae el derecho de propiedad, como para denotar el mismo derecho.

También se emplea la palabra dominio, derivada del latín *dominus* (señor), para significar el derecho de propiedad, dándosele también el significado alguna vez de

---

1 *Rapport sur le droit de propriété* publicada en la revista mensual *L'Association catholique*, número correspondiente al mes de Junio de 1885.

objeto sobre que recae el derecho de propiedad, si bien ciñéndolo en este caso á los bienes inmuebles.

*División del derecho de propiedad y del dominio.*—El derecho de propiedad puede dividirse en *transitorio* y *estable.* El primero es el que se refiere á las cosas que se destruyen por el uso; v. gr., los alimentos; y el segundo el que no se limita á un tiempo corto, y principalmente si la substancia del bien poseído no perece por el uso. El derecho de propiedad puede dividirse además en *personal* y *colectivo,* según que pertenece á una persona física, ó á muchas colectivamente tomadas.

El dominio, además, es *perfecto* cuando se extiende á la substancia de los bienes y á la utilidad que de ellos se puede sacar; é *imperfecto* cuando se halla restringido y dividido en sus diversas facultades esenciales entre varias personas. El dominio se divide además en *directo* y *útil*: directo que no afecta más que á la propiedad; indirecto ó útil el que se refiere al uso y no da más que el usufructo y el goce de la cosa perpetua ó indefinidamente.

Divídese también el dominio en *alto dominio* y *bajo dominio.* El primero, llamado también *dominio eminente* del Estado, es la facultad que tiene éste de disponer de los bienes de los particulares en cierta medida y bajo ciertas reglas, cuando la utilidad pública así lo exige. El llamado *bajo dominio* es el que compete á los particulares. Aun cuando se haya discutido mucho y puede discutirse con fundamento la designación de dominio eminente que se da á esta facultad del Estado, hemos creído conveniente indicar esta división.

3.° **Demostración de que los bienes materiales externos son por naturaleza negativamente comunes á todos los hombres: corolario.**—Con objeto de hacer ver el fundamento del derecho de propiedad y de demostrar su justicia, vamos á sentar las siguientes proposiciones, con las cuales demostraremos que de parte de

las cosas no hay nada que se oponga al derecho de propiedad, y que el hombre tiene el derecho innato á la propiedad.

*Los bienes externos materiales son por naturaleza negativamente comunes á todos los hombres.* [1] —Antes de pasar á demostrar esta proposición, debemos declarar que las cosas pueden ser positiva ó negativamente comunes. Dícense positivamente comunes aquellas que son comunes á muchos tomados colectivamente, de tal manera que no son propias de cada uno considerado individualmente; así un bosque propio de un pueblo será positivamente común para los vecinos de aquel pueblo, si ninguno de ellos puede á su arbitrio cortar en él árboles sin el consentimiento de los otros vecinos ó de la autoridad. Negativamente comunes son aquellos bienes que, no perteneciendo á nadie, pueden los individuos apropiárselos justamente. Los positivamente comunes, ni actual ni potencialmente son propios de aquellos individuos con relación á los cuales son comunes; los negativamente comunes no les son propios de una manera actual, pero sí potencialmente.

Entrando ya en la demostración de la proposición que hemos expuesto, hemos de sentar que habida consideración á la naturaleza de los bienes materiales, éstos no pueden encontrarse originariamente con relación á los hombres más que en alguna de estas tres situaciones: ó propios de los hombres tomados individualmente, ó positivamente comunes, ó negativamente comunes; por lo qué, si demostramos que no se encuentran en ninguna de las dos situaciones primeras, habremos de afirmar que se encuentran en la última, ya que los bienes han sido creados para el hombre como medios para que satisfaga con ellos sus necesidades, y únicamente puede satisfacerlas suponiéndolos en algunas de estas situaciones ó relaciones. Mas los bienes externos materiales, ni colectiva ni

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 123.

aisladamente tomados pueden ser propios de los hombres, pues para que fuesen propios tomados colectivamente, habían de ser, ó propios de cada hombre, ó propios de cierto número ó parte de hombres, y ni una ni otra hipótesis es admisible, puesto que en la primera todas las cosas serían á un mismo tiempo propias y no propias de todos los hombres, pues cada uno de ellos podría excluir de su uso á todos los demás, y ser excluído á su vez por todos los demás de este mismo uso, desde el momento en que cada uno de ellos tuviese el mismo derecho de propiedad sobre todas ellas. Tampoco puede admitirse la segunda hipótesis, porque si los bienes fuesen propios de cierta parte de hombres, los restantes quedarían en absoluto excluídos, en contra de la misma naturaleza de estos bienes que están destinados en general para todos los hombres. No cabe tampoco que por su naturaleza los bienes materiales tomados aisladamente sean propios respectivamente de cada hombre, porque para ello sería preciso que estos bienes, por su propia naturaleza, se dividiesen y distribuyesen entre los hombres, y esto no puede ser desde el momento en que no existen en las cosas materiales señales que les sean inherentes por naturaleza, y por las que conste que están destinadas á ser poseídas como propias por tal ó cual persona con exclusión de los demás.

No puede tampoco admitirse que los bienes materiales tomados colectivamente, sean por naturaleza positivamente comunes á todos los hombres, ni que parte de ellos sean positivamente comunes á parte de los hombres. Con lo primero sería incompatible la división del género humano en varios pueblos y naciones que tienen sus bienes propios, de los cuales pueden excluir á otros pueblos, pues para que todos los bienes materiales fuesen positivamente comunes á todos los hombres, todo el género humano debería estar sujeto á una sola autoridad, la cual habría de distribuir en todo el mundo el uso transitorio

de todos los bienes, ó si así no fuese, nadie podría usar de una cosa sin el consentimiento de todos los demás hombres: todo lo cual es absurdo. Si las diversas partes de los bienes hubieran de ser por naturaleza positivamente comunes á diversas partes de los hombres, la propiedad colectiva sería únicamente la natural, y por naturaleza habría de constar qué parte determinada de bienes correspondía á un determinado número de hombres para que fuese poseída por ellos de una manera colectiva con exclusión de los demás, y esto no puede constar por no existir en las cosas señales que lo indiquen.

Por otra parte, si todos los bienes materiales por su naturaleza fuesen propios individualmente de todos los hombres, toda comunidad positiva de bienes ó toda propiedad colectiva sería contra su naturaleza; y si por el contrario los bienes materiales por naturaleza fuesen positivamente comunes, toda propiedad individual sería contra la naturaleza de ellos.

Si, pues, los bienes materiales no son originariamente y por naturaleza propios de cada hombre, ni colectiva ni individualmente, ni son tampoco positivamente comunes, es evidente que no pueden ser más que negativamente comunes.

De lo sentado en la anterior proposición se deduce que por parte de los bienes materiales no hay nada que se oponga al derecho de propiedad.

4.° **Demostración de que el hombre tiene el derecho innato á adquirir la propiedad transitoria y estable: corolarios.**—Visto ya que por parte de la naturaleza de los bienes externos nada hay que se oponga al derecho de propiedad, veamos si por parte del hombre hay algo que se oponga á este derecho, ó si, por el contrario, existe en él derecho innato á adquirir la propiedad. Para ello sentaremos la siguiente proposición.

*Existe el derecho innato á adquirir la propiedad tran-*

*sitoria y la estable.*—En la sección 26.ª hemos visto que el hombre tiene el derecho innato á la vida. Ahora bien; esta vida no puede conservarla á menos que no emplee los bienes materiales externos necesarios para su sustento y para resguardarle de las inclemencias del tiempo. Así, pues, el derecho de conservar la vida lleva consigo como consecuencia necesaria el derecho á adquirir la propiedad por lo menos transitoria, pues sin él no podría excluir á otros de utilizar los alimentos y los objetos destinados á las más apremiantes necesidades, y quedaría ilusorio, y sin medios morales de realizarse, el derecho á la vida. Por lo cual no podemos menos de afirmar que existe el derecho de propiedad transitoria.

Pero el hombre tiene además el derecho innato de independencia, según vimos en la lección 30.ª, por el cual puede ejercitar su actividad libre y legítimamente; y en este derecho de independencia está incluido el derecho de adquirir la propiedad estable. En efecto, el derecho de adquirir la propiedad estable no es más que el ejercicio libre y legítimo de las facultades humanas con que ésta se adquiere, desde el momento en que la adquisición de la propiedad estable no pugna con el dominio absoluto de Dios, ni con la naturaleza de los bienes materiales, y conviene por otra parte á la naturaleza del hombre considerado, tanto individual como socialmente. En cuanto al dominio absoluto de Dios, no pugna con él la adquisición de la propiedad estable por el hombre, por cuanto ésta no sustrae por sí los bienes al dominio absoluto de Dios, sino que se limita á excluir á otros hombres del dominio de estas cosas. No pugna tampoco con la naturaleza de los bienes, puesto que éstos son medios para el hombre, y por la estabilidad sólo de la posesión estos bienes se hacen más útiles para el hombre. La adquisición de la propiedad estable conviene á la naturaleza del hombre, considerado en sí, por cuanto los hombres necesitan perpetuamente de bienes materiales para su alimento, vestido, habita-

ción, etc., y á esta perpetua necesidad corresponde una propiedad estable; por cuanto además, sin propiedad estable el hombre se vería expuesto á una gran miseria, porque en tiempo de vejez, de enfermedad, en la estación del invierno y en las épocas de pérdida de cosecha y de otras calamidades, carecería de las cosas más necesarias, puesto que no habría podido allegar recursos en otros tiempos; porque por otra parte, la tierra necesita en casi todas partes de un trabajo duro y constante para que produzca una cantidad suficiente de los frutos necesarios para la vida, y si no hubiese propiedad estable faltaría estímulo para el trabajo, puesto que se trabajaría muchas veces exclusivamente para los demás, y por consiguiente, sin esperanza de propiedad estable, los hombres se entregarían al ocio siempre que se ofreciese cantidad de frutos suficiente; por último, sin propiedad estable el género humano viviría en un estado de perpetua barbarie, pues sin ella no habría posibilidad de cultivar las artes mecánicas ni liberales, ni de dedicarse á las ciencias por faltar para ello el gusto, el tiempo y los medios.

La adquisición de la propiedad estable conviene también en gran manera á la naturaleza social del hombre, porque sin propiedad estable de los bienes no puede haber estabilidad de la vida social, y sin estabilidad de la vida social se desterraría el orden y la paz y reinaría una gran confusión, tanto más cuanto que los hombres están sujetos á pasiones malas y desordenadas que se desarrollarían entonces más, por no poder atender de una manera estable á las necesidades de sus familias y de sus hijos.

La historia y el estudio de todos los pueblos nos confirma *a posteriori* la verdad de esta proposición, puesto que en todos ellos encontramos, en forma más ó menos perfecta, la propiedad estable, y por lo tanto el derecho á adquirirla.

*Corolarios.*— 1.° Como consecuencia de las anteriores proposiciones podemos afirmar que existe el derecho ad-

quirido de propiedad estable con tal que la adquisición sea recta; porque el derecho á adquirir la propiedad sería inútil si, hecha justamente la adquisición de determinados bienes por un hombre, no tuviese el derecho de poseerlos y de utilizarlos exclusivamente como propios. 2.° El derecho de excluir á los demás del uso y de la disposición de la cosa que tenemos como propia, y que es el que constituye la esencia jurídica del derecho de propiedad, es una consecuencia del derecho innato de independencia, según el cual todo hombre, como señor de sus acciones por el entendimiento y la voluntad, como dice nuestro insigne Soto [1], tiene también el derecho de ejercitar libre y legítimamente su actividad, y de aprovecharse de los resultados legítimos de esa actividad ó de sus facultades.

La doctrina que nos enseña la ciencia del Derecho natural acerca del derecho á adquirir la propiedad y del mismo derecho de propiedad, está confirmada por la revelación divina en las palabras dirigidas por Dios al hombre: *replete terram et subjicite eam et dominamini piscibus maris*, etc. [2], y más tarde de la manera más terminante con el precepto del Decálogo: *non furtum facies*. [3]

1 *De Justitia et jure. Libri quarti*, *quæstio prima*, art. 2.°

2 *Génesis*, cap, I, ver. 28.

3 *Exodo*, cap. XX, ver. 15.

# LECCIÓN 32.ª

1.° **Refutación de la teoría que funda el derecho de propiedad única y exclusivamente en la ley civil.** [1] —Expuesto ya el verdadero fundamento del derecho de propiedad, hemos de ocuparnos en refutar las teorías erróneas que se han emitido acerca del origen y fundamento de la propiedad.

La teoría sostenida por Hobbes, Montesquieu, Bentham y otros, atribuye única y exclusivamente á la ley civil el fundamento y origen del derecho de propiedad. Pero de esta teoría síguense dos consecuencias igualmente absurdas: es la primera la negación del derecho innato á adquirir la propiedad, y por lo tanto la imposibilidad de que exista el derecho de propiedad de otra manera que no sea por concesión de la ley civil, con lo cual no tendría fuerza tampoco este derecho, ni se vendría obligado jurídicamente á respetarlo con relación á las personas que no estuviesen sometidas á la misma ley civil, y se desconocerían también los preceptos terminantes de Dios referentes al respeto de la propiedad agena. La segunda consecuencia absurda es, que si sólo la ley civil es la que ha introducido el derecho de propiedad, y si todo su fundamento y origen se encuentra en ella, podrá la misma ley civil destruir y revocar lo que libremente ha establecido, y por lo tanto abolir la propiedad, con lo cual claro

---

1 Para este punto y los siguientes de esta lección véase Costa Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 128.

está que se abre ancho campo y se da una posibilidad moral y jurídica á las doctrinas socialistas y comunistas.

Esta teoría tiene además el gravísimo defecto de conducir al positivismo jurídico, esto es, á aquel sistema en que la ley civil es el fundamento único de todo derecho y la norma única de toda justicia, con lo cual queda abierta la puerta á todas las injusticias y á todas las tiranías.

Por último, esta teoría es ineficaz para explicar el origen de la propiedad, así como su fundamento, pues se encierra en un círculo vicioso, toda vez que para poder conceder la ley el derecho de propiedad, es preciso que el Estado ó la autoridad pública tengan este derecho sobre todos los bienes de la sociedad, porque sino, ¿cómo excluirían de su uso á las demás naciones ó sociedades y á los demás hombres? Y si se concediese que la autoridad pública tuviera este derecho, ¿quién se lo ha dado, si según esta teoría, únicamente en la ley civil se encuentra el origen y fundamento de la propiedad?

2.° **Refutación de la teoría que funda el derecho de propiedad en una convención.**—Esta teoría, seguida por Grocio, Puffendorf, Heinecio y otros, sostiene que los bienes materiales externos se encontraban primitivamente y por disposición del Criador en una comunidad tal, que pertenecían igualmente á todos, y eran poseídos por todos al mismo tiempo y en común, pero habiéndose multiplicado el género humano, se multiplicaron también los inconvenientes de la indivisión de bienes, hasta el punto de hacerse insoportables. Mas como la necesidad de salir de este estado pareció evidente y constituía una legítima excepción á la ley divina de la comunidad primitiva de bienes, el género humano puso fin á ella por medio de una mutua convención, que estableció la división de bienes y la propiedad privada.

Prescindiendo de la falsedad de la comunidad positiva de bienes que ya hemos demostrado en la lección anterior,

esta teoría no satisface en manera alguna, porque si el convenio no tuvo lugar entre todos los hombres, y sí sólo entre algunos, violó el derecho de todos los demás en esta comunidad positiva, y por lo tanto los que no intervinieron en aquella convención, no quedaron obligados á respetarla. Y si se hizo entre todos los hombres, ¿cómo pudo obligar á todos sus descendientes á que la respetasen cuando era opuesta al derecho natural de comunidad positiva de bienes en que se basa, en virtud del cual todos los hombres tenían derecho sobre todas las cosas?

Esta teoría desconoce é infringe además el derecho innato y personal á adquirir la propiedad y el de independencia, porque el derecho que no puede ejercitarse nunca válidamente sin el consentimiento de los demás hombres, no puede ser innato ni personal, ni fundarse en el derecho de independencia mutua de los hombres, sino más bien en la mutua y absoluta subordinación de éstos.

Los hechos demuestran también su falsedad, porque ni la historia ni la tradición han conservado en pueblo alguno la prueba ni el recuerdo de tal suceso, y por el contrario los monumentos históricos más antiguos nos muestran ya establecida desde el origen la propiedad privada, exclusiva y estable.

3.° **Refutación de la teoría que lo funda exclusivamente en el trabajo.**—Esta teoría, sostenida por la escuela economista, no es tampoco admisible para explicar, tanto el fundamento como el origen del derecho de propiedad, por cuanto el trabajo supone una tierra que se cultiva, primeras materias sobre las cuales se ejercita la industria, herramientas y útiles, etc. Ahora bien; como esta tierra debe ser mía para que yo pueda cultivarla legítimamente; como estas primeras materias deben ser también mías para que yo legítimamente pueda aplicar á ellas mi industria, que las transformará y les dará su utilidad y valor completos, es evidente que á menos de caer en una

petición de principio, ni mi trabajo ni mi industria serán las que habrán establecido desde luego mi derecho sobre esta tierra y estas primeras materias. Por lo cual es necesario que estos objetos hayan pasado del dominio público al mío propio y privado, antes de que me sea permitido por el derecho ponerme á trabajar en ellos.

Además, si por trabajo se entiende el trabajo ó el ejercicio de la actividad humana en cuanto muda, transforma ó especifica las cosas materiales, este trabajo es poco apto para adquirir todos los bienes materiales, por cuanto hay bienes que no pueden hacerse útiles sin conservarlos largo tiempo antes de hacer en ellos los trabajos necesarios de transformación ó modificación, y otros que son utilísimos en la misma forma que los ofrece la naturaleza, como canteras, prados, bosques, etc., y no siendo éstos susceptibles de modificación por el trabajo, no podrían ser apropiados. Si se entiende por trabajo la actividad que se ejercita con esfuerzo y fatiga, es esta una norma demasiado vaga, subjetiva y mudable para que sirva para adquirir rectamente la propiedad.

A menos, pues, de entender el trabajo en sentido lato, es decir, en el de ejercicio de nuestra actividad aplicada á las cosas materiales, en cuyo caso comprendería la ocupación, única forma de la actividad que hace nacer de un modo originario el derecho de propiedad, no es aceptable ni por lo tanto sostenible la doctrina que funda el derecho de propiedad en el trabajo [1].

---

1 Una doctrina muy difundida en nuestros días por los evolucionistas y sostenida por los escritores socialistas, es que la propiedad privada es tan sólo una «categoría histórica», según frase de Lassalle, esto es, un grado de desarrollo de la evolución progresiva. Según esta teoría, que se funda en la idea evolucionista y quiere basarse en la prehistoria, los hombres fueron primero cazadores y pescadores, después pastores y sucesivamente agricultores, industriales y comerciantes. En lo relativo á los bienes materiales, primero hubo comunidad absoluta, después propiedad colectiva y de ésta se pasó á la individual, desarrollo de la idea

4.° **Distinción entre fundamento del derecho de propiedad y hechos jurídicos por los que éste se adquiere en cada caso concreto. Hechos por los que se adquiere originaria y derivadamente.**—En las anteriores teorías no se distingue el fundamento del derecho de propiedad del hecho jurídico, en virtud del

---

de propiedad territorial que sostienen también Stuart Mill, Spencer y Emile de Laveleye.—Esta teoría se basa ante todo en la evolución universal, según la cual el hombre procede de los animales; teoría que no es más que una hipótesis, que, según los mismos evolucionistas, no puede ser hoy demostrada por la ciencia positiva y que tiene en contra suya los poderosísimos argumentos que expusimos en las lecciones 3.ª y 18.ª Por otra parte, estas fases de pastores y pescadores, agricultores, etcétera, por las que sucesivamente se supone han pasado todos los pueblos, no están demostradas ó se hallan en oposición directa con los testimonios de la historia. Esta no nos demuestra esas etapas sucesivas de evolución en la historia económica de los pueblos, sino que por el contrario, nos enseña que el desarrollo de todos los ramos de la actividad económica es simultáneo en todos los pueblos, aun cuando por razones topográficas y de carácter del pueblo prevalezca una rama determinada de actividad, y que dependiendo la actividad económica de las condiciones físicas del territorio, y siendo éstas distintas no puede haber igualdad de desarrollo económico en todos los pueblos y tránsito, por consiguiente, de todos por esos mismos estadios de la evolucion.—En cuanto á la evolución de la propiedad territorial, en contra de ella pueden admitirse los testimonios históricos que nos muestran la existencia de la propiedad individual en la más remota antigüedad. Dos mil años antes de N. S. J.-C. Abraham compró, por 400 siclos de plata, un campo para enterramiento. El patriarca Jacob compró, por 100 corderos, un terreno en las cercanías de Salem para plantar sus tiendas. Los egiptólogos más afamados, como Maspero y Lenormant, están de acuerdo en que 3.000 años antes de Cristo existía propiedad privada en Egipto. Los contratos, cuyos originales están en el British Museum, en el gabinete de Medallas de París y en el Museo de Berlín, prueban que en los más remotos tiempos de Asiria y Babilonia existía la propiedad individual.—No tienen tampoco gran importancia los argumentos que en favor de esta teoría se han sacado del mir ruso, de la zadruga de Servia, Croacia y Montenegro y de la primitiva propiedad colectiva de los pueblos germanos, puesto que, según demuestra el escritor alemán Keussler, el *mir* ruso nació en el siglo XVII; al lado de la Zadruga ha

cual nació originariamente. Esta distinción es, sin embargo, capital si no ha de incurrirse en errores. Como digimos en nuestra lección 19.ª, título filosófico de un derecho es la razón de su posibilidad, mientras que el hecho jurídico es aquel acontecimiento que determina el nacimiento, modificación ó extinción de un derecho.

Expuesto ya en la lección anterior el verdadero fundamento ó título filosófico del derecho de propiedad, que es el derecho innato á adquirir la propiedad estable, vamos ahora á ocuparnos de los hechos jurídicos que dan nacimiento al derecho de propiedad en cada caso. Estos hechos se dividen en hechos por los que adquirimos origiginariamente el derecho de propiedad, y hechos por los cuales lo adquirimos derivativamente, esto es, hechos por los cuales adquirimos justamente cosas que no pertenecían antes á nadie, y hechos por los que adquirimos legítimamente cosas que pertenecían á otros.

5.° **De la ocupación: su noción. Demostración de que es un hecho por el que se adquiere originariamente la propiedad con arreglo á la ley natural.** —El primer hecho jurídico por el que adquirimos originariamente el derecho de propiedad, y en virtud del cual el derecho á adquirir la propiedad, que existe de una manera latente y potencial en todo hombre, viene á realizarse, es la ocupación.

La *ocupación* la define Costa-Rossetti: *la aprehensión corporal ó simbólica de los bienes materiales externos que*

---

existido, desde antiguo, la familia aislada; y por último, porque no está probado que al fijarse los germanos adoptaran la propiedad colectiva con reparto periódico de las tierras que habían de ser cultivadas individualmente, sin que en las primitivas leyes del pueblo germánico, como en la sálica, se encuentren vestigios de esta división periódica. Véase *Liberalismus, Socialismus, und christliche Gesellschafordnung von Heinrich Pesch. S. J. Erste Hälfte, Schluss. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1896.*—(Pág. 214 y siguientes).

*no pertenecen á nadie, hecha con signos claros.* Y dando de ella una descripción más extensa, dice el mismo autor, que es un acto libre y externo de la persona física ó moral, independiente del consentimiento de otros, y por el cual los bienes que no pertenecen á nadie son aprehendidos física ó moralmente, dentro de los límites de alguna utilidad por lo menos remota, y mediante signos exteriores destinados á prevenir toda colisión de derechos.

Respecto á la justificación de la ocupación como hecho jurídico por el que originariamente se adquiere la propiedad, podemos sentar la siguiente proposición:

*La ocupación es un hecho por el que se adquiere originariamente la propiedad con arreglo á la ley natural.*— Si por parte de los bienes materiales no hay nada que se oponga al derecho de propiedad, y si por otra parte el hombre tiene el derecho á adquirir la propiedad, como hemos visto, la ocupación, que es el acto libre y externo por el que aprehendemos física ó moralmente, y con intención de apropiárnoslas, las cosas que á nadie pertenecen, no puede menos de darnos originariamente la propiedad, por cuanto no es más que la actuación del derecho á adquirir la propiedad aplicado á cosas que no tienen dueño todavía, con lo cual no se viola el derecho de nadie. Por otra parte, la ocupación, como ejercicio legítimo de la actividad humana, crea un lazo moral entre la persona y la cosa, que no puede ser desconocido por los demás sin infracción del derecho de independencia, que exige, no sólo el respeto del ejercicio de esa libre y legítima actividad, sino también de sus consecuencias ó resultados, lo cual no sucedería si no fuese respetada la ocupación como un hecho por el cual se adquiere justamente la propiedad.

Algunos han exigido, para que la ocupación diese origen á la propiedad, que fuese acompañada de trabajo, entendiendo por éste, no el ejercicio de la actividad externa, puesto que ésta es siempre indispensable en la ocupación,

sino el trabajo que modifica las cosas ó lleva consigo fatiga, fundándose para ello en que de otra suerte podría ocupar un hombre grandísima extensión de terreno. Este temor es, sin embargo, infundado, por cuanto la ocupación ideal no basta, sino que es preciso que se haga con signos materiales claros, y por otra parte ni habían de dar utilidad estas grandes extensiones de terreno al que las ocupara si no admitía en ellas á nadie, ni la historia y experiencia nos enseña que haya habido hombre que él solo se haya apoderado de grandes extensiones de tierras, como una isla ó un continente, excluyendo de ellas á los demás.

Según hemos visto en la noción que hemos expuesto de la ocupación, para que exista ésta y dé nacimiento al derecho de propiedad, son precisos los siguientes requisitos: 1.° Que la cosa sea *nullius*, esto es, que no pertenezca á nadie. 2.° Que sea susceptible de apropiación. 3.° Que sea aprehendida con ánimo de apropiársela. 4.° Que esta aprehensión se haga con signos claros y manifiestos, que no den lugar á duda respecto del acto y su intención.

6.° **De la accesión: su noción: su fundamento.**— El otro hecho jurídico por el que originariamente adquirimos el derecho de propiedad es la accesión. Entiéndese por *accesión el incremento que las cosas que poseemos como propias reciben ya natural, ya artificialmente*. La accesión considerada como hecho jurídico por el que originariamente se adquiere la propiedad, únicamente puede referirse al incremento natural de nuestras cosas, esto es, al que éstas reciben por la misma naturaleza, como los frutos de los campos, las crías de los animales, etc. La accesión artificial no lleva consigo propiamente la adquisición originaria, puesto que la cosa que así se añade á la nuestra pertenecía antes á otro.

*Fundamento de la accesión natural.*—No es otro que el principio de causalidad, que pide que el efecto perte-

nezca á su causa, y por lo tanto, al dueño de esta causa. Por otra parte, si los frutos de las cosas no perteneciesen al dueño de ellas, sería casi inútil el derecho de propiedad sobre las fincas rústicas, y aun sobre los animales; pues la gran utilidad que al hombre reportan consiste principalmente en los frutos que producen.

En cuanto á la accesión artificial, su fundamento se encuentra en la conveniencia para la sociedad en general, y aun para los mismos interesados en impedir la destrucción ó deterioro de la cosa, á que daría lugar la separación de las cosas unidas de esta manera; pero como quiera que la cosa reputada por accesoria pertenecía antes á otra persona, de aquí la necesidad de indemnizarle de su valor para que no se violen las reglas de la justicia, despojándole en absoluto de su propiedad.

# LECCIÓN 33.ª

1.° **Del sujeto del derecho de propiedad: demostración del derecho de propiedad de las personas sociales: juicio crítico de las doctrinas desamortizadoras.**—Estudiados ya el fundamento del derecho de propiedad y los hechos por los que originariamente se adquiere, hemos de entrar en su estudio detenido, para lo cual nos ocuparemos ante todo del sujeto de este derecho.

En la lección 24.ª vimos ya que sólo el ser racional puede ser sujeto del derecho, por lo que no tenemos más que aplicar esta doctrina al derecho de propiedad que el hombre recibe de Dios, único dueño absoluto de todas las cosas. Pero en la misma lección vimos, que no sólo la persona individual era sujeto de derechos, sino que también lo era la social, esto es, aquella colectividad de personas ó aquella institución que, respondiendo á la satisfacción de un fin humano natural y permanente, no era una creación arbitraria de la ley, sino que tenía su origen en la ley natural, y de ella recibía los derechos necesarios para la realización de sus fines.

Las personas sociales, pues, además de los individuos, pueden ser sujetos del derecho de propiedad, y como quiera que las necesidades y fines de la persona social, que viene á satisfacer este derecho de propiedad, son permanentes y estables, de aquí que, con arreglo á los buenos principios de la ciencia, debe ser también estable su derecho de propiedad, y puede por lo tanto recaer sobre

bienes inmuebles, que son los que ofrecen mayor estabilidad.

El derecho de adquirir y poseer bienes inmuebles las personas sociales, que es innegable desde el punto de vista jurídico, ha sido atacado desde el punto de vista económico. Las razones que se han alegado para ello, basadas en que la propiedad inmueble no circulaba, y en que estas personas sociales no tenían interés en mejorar estos inmuebles y explotarlos mejor, son también infundadas. Si nos ceñimos sólo á las órdenes religiosas de varones que tenían posesiones rurales cultivadas por ellos, sabido es que por regla general estas fincas han sido siempre modelos de explotación rural, y que la agricultura ha debido gran parte de su desarrollo á estas mismas órdenes. «Nuestros principales viñedos, dice el notable economista francés Leonce de Lavergne [1], han sido creados por órdenes religiosas, y no han podido menos de perder al salir de sus manos; la horticultura les debe sus más preciados tesoros en flores y frutos; la ganadería, en fin, este elemento principal de toda prosperidad rural, ha encontrado sobre todo en sus establos las condiciones necesarias á la conservación y perfeccionamiento de sus razas». En cuanto á las fincas dadas en arriendo, es más ventajoso para el desarrollo de la agricultura el que sean poseídas por personas sociales que por individuos, por cuanto por regla general, en las poseídas por las primeras los arriendos son más módicos, con lo cual pueden enriquecerse los arrendatarios y aplicar mayor capital á la mejora del cultivo y de la tierra, por tener además la seguridad moral de que no se les ha de separar de las fincas. El mismo Lavergne dice en la obra que hemos citado, que en Francia faltaban buenos arrendatarios desde el punto de vista agrícola, y que no hay duda que en ello influía la carencia de propiedades

1 *Economie rurale de la France.* París. Guillaumin. 1861. ***Introduction.*** Pág. 21, et 22.

inconmutables. «La mayor parte de las tierras del clero, dice, estaban arrendadas, y los cultivadores gozaban de módicos precios de arriendo y se enriquecían tanto, que cuando estas tierras se pusieron en venta, los colonos fueron quienes las compraron. Esta circunstancia ha contribuído á desviar los capitales de la agricultura para llevarlos hacia la propiedad, que es uno de los vicios de nuestra economía rural».

Y esto que el buen sentido nos dice y nos lo comprueban las citas que hemos hecho de M. Lavergne, lo vemos confirmado también por lo que el fiscal del Consejo de Castilla expuso en su dictamen en el expediente sobre la ley de amortización, que promovieron en aquel cuerpo Campomanes y Carrasco, en el que asegura: «que no es fácil persuadir que sea más útil al reino la existencia de bienes raíces en los legos que en las manos muertas eclesiásticas, ni que el poseerlos éstas con exceso produzca perjuicio al Estado y al bien público, ya se mire á las producciones de los mismos bienes, ya al empleo de los mismos». El mismo Consejo de Castilla, en su consulta de 15 de Julio de 1766, decía al Rey lo siguiente: «Confiesan los fiscales y la experiencia enseña, que las tierras que poseen las manos muertas son las más bien cultivadas y las que producen más frutos: luego son las más útiles al Estado, y el impedir sus adquisiciones es privar al público del aumento de frutos en que funda y asegura su felicidad [1] ».

Hay, por último, cierta clase de inmuebles que por regla general únicamente pueden ser conservados en buen estado por las personas sociales, y esto es lo que sucede con los montes y propiedades forestales, que al pasar del dominio de las personas sociales al de las individuales, pierden por completo su arbolado, con gran perjuicio de

---

1 Véase la sólida obra de D. José M. Antequera, titulada *La Desamortización eclesiástica*. Madrid. 1885. Págs. 98 y 99.



la sociedad y de las demás propiedades, por cesar la benéfica influencia que este arbolado tiene sobre el clima y para regularizar la distribución natural de las aguas de lluvia, impidiendo ó dificultando las grandes inundaciones y contribuyendo á que las aguas se vayan filtrando lentamente para alimentar las fuentes y manantiales [1].

Este derecho de las personas sociales de adquirir la propiedad ha sido desconocido por las leyes, que en distintos países han prohibido que estas personas poseyesen bienes inmuebles. Un escritor nada sospechoso de parcialidad en esta materia, el Sr. Azcárate [2] después de proclamar la verdadera doctrina científica acerca de la naturaleza y derechos de estas personas, dice, que en la pura esfera de los principios, el juicio absoluto de la desamortización no puede ser favorable para los legisladores de la revolución.

La abolición de estas personas sociales, y por lo tanto la desamortización, ha sido también un grave mal desde el punto de vista social, por las funciones importantísimas que con su propiedad llenaban en la sociedad. El célebre socialista Carlos Marx [3], atribuye el nacimiento del proletariado agrícola en Alemania en el siglo XVI, al despojo de los bienes de la Iglesia católica hecho por el protestantismo. Otro escritor, no menos irrecusable desde el

---

1 Es hoy opinión general entre todos los escritores de Economía forestal, la imposibilidad de que pueda subsistir este importante ramo de riqueza, cuando se erige en principio que la propiedad forestal únicamente debe ser permitida á los particulares.

En cuanto á los tristes resultados que ha dado en las Castillas el descuaje de los montes, consecuencia de la desamortización, véase lo que dice el distinguido escritor D. Santiago Martínez y González, en su interesante obra *La crisis de la agricultura*, publicada en Salamanca en 1893.

2 En su *Ensayo sobre la Historia del Derecho de propiedad*, cap. XV. Biblioteca de la *Revista de legislación*. Madrid. 1879-83.

3 Véase su obra *Le capital*, cap. XXVII.

punto de vista de imparcialidad en esta cuestión, el célebre escritor positivista Taine, en su obra *Orígenes de la Francia contemporánea*, que tanto ha llamado la atención, hablando de la desamortización y supresión de las personas sociales, y en especial de las instituciones católicas llevadas á cabo por la revolución francesa, dice: «En general no puede asegurarse que las corporaciones propietarias sean perjudiciales en una nación. Destinadas por su fundación á un servicio público, y poseyendo, bajo la vigilancia próxima ó remota del Estado, la facultad de administrarse ellos mismos, estos cuerpos son órganos preciosos y no excrecencias enfermizas. En primer lugar, por su institución un gran servicio público, el culto, la investigación científica, la enseñanza superior ó primaria, la asistencia de los pobres y el cuidado de los enfermos, queda asegurado sin carga para el presupuesto, sin que esté expuesto á sufrir menoscabo por las reducciones que los apuros financieros de los gobiernos impongan á estos servicios, y todo esto sufragado por la generosidad individual que, encontrando un receptáculo adecuado, viene á reunir en él sus mil manantiales esparcidos: véase, si no, la riqueza, la estabilidad y la utilidad de las Universidades inglesas y alemanas.—En segundo lugar, por su institución, la omnipotencia del Estado encuentra un obstáculo, su recinto es una protección contra el nivel de la monarquía absoluta ó de la democracia pura. Un hombre puede desenvolverse allí con independencia, sin vestir la librea del cortesano ó del demagogo, y adquirir la riqueza, la consideración y la autoridad, sin deber nada á los caprichos del favor real ó del popular... Nada hay peor que la burocracia universal, puesto que produce el servilismo uniforme y mecánico. No conviene que los servidores del público sean todos dependientes del gobierno, y en un país en que la aristocracia ha perecido, las corporaciones son el último asilo.—En tercer lugar, por su institución fórmanse en medio de este mundo común pequeños mundos

originales y distintos, donde muchas almas encuentran la única vida que les conviene. Si son religiosos y laboriosos, no sólo ofrecen una salida y una satisfacción á necesidades profundas de conciencia, de imaginación, de actividad y de disciplina, sino que las encauzan y dirigen por canales, cuya estructura es una obra de arte y cuyos beneficios son inmensos. De esta manera, con el menor gasto y con el mayor efecto posibles, cien mil personas, hombres y mujeres, ejecutan voluntaria y gratuitamente los trabajos sociales menos atractivos y más desagradables, y son en la sociedad humana lo que los neutros en las hormigas».

«En todo caso, continúa Taine, si el Estado expropia á ellos y á los demás cuerpos eclesiásticos, no es él quien puede reivindicar estos despojos. No es él su heredero; y los inmuebles, la fortuna mueble y las rentas de estos cuerpos, tienen por su naturaleza, si no un propietario designado, por lo menos un empleo obligado. Acumulado durante 14 siglos, este tesoro ha sido formado, acrecentado y conservado con un objeto. Los millones de almas generosas arrepentidas ó devotas que lo han dado ó administrado, tenían una intención determinada y precisa. Lo que querían hacer era una obra de educación, de beneficencia, de religión y no otra cosa. No es lícito, pues, frustrar su voluntad legítima. Los muertos tienen derecho en la sociedad como los vivos; porque esta sociedad de que gozan los vivos, los muertos son los que la han formado, y no recibimos su herencia más que á condición de ejecutar su testamento.» [1, 2, 3]

---

1 *Origines de la France Contemporaine, La Revolution.* T. I, páginas 214 y 218.

2 La comisión del trabajo nombrada por el gobierno de Bélgica, á consecuencia del movimiento socialista en aquel país, para proponer las medidas legislativas que reclamaban las necesidades de las clases obreras, reconoció la necesidad de propiedad corporativa ó colectiva,

2.° **Materia del derecho de propiedad.**—Después de recordar lo expuesto en la lección 19.ª, de que ninguna persona considerada en absoluto podía ser materia

---

que venga á ofrecer un contrapeso á la individual. *L'Association Catholique.* Mai. 1887.—*Bibliographie.*

El movimiento científico en favor del restablecimiento de la propiedad corporativa y en contra de la desamortización se acentúa cada vez más en el extranjero. Recientemente M. de Sablemont, en un artículo titulado *Etudes fiscales*, y que se ha publicado en la revista *La Reforme sociale*, núm. 1.º de Marzo de 1898, dice así, hablando de ciertas leyes votadas en Francia: «Los autores de los proyectos no han dejado de evocar el espectro de la mano muerta, espantajo de un efecto seguro sobre aquellos espíritus que, en cuestión de economía política, no han pasado del catecismo liberal de 1828, y que se dejan impresionar por el aspecto fúnebre del vocablo. Ignoran, por otra parte, que la ciencia moderna ha rehabilitado á la mano muerta, que no es, después de todo, más que la propiedad colectiva. Esta es la que permitirá que la asociación se organice seriamente para ser en la sociedad del porvenir un instrumento principal de emancipación y progreso. Por la mano muerta podrán las clases populares llegar legítimamente á la propiedad inmueble, porque ella asegurará á las asociaciones obreras la posesión de lugares de reunión y de estudio, bibliotecas, salas de conferencias y aun posesiones rústicas que podrán ser para ellas sitios de descanso, de convalecencia y de placeres honestos disfrutados en común».—Como signo de que también en nuestro país empiezan á romperse los estrechos moldes en que el liberalismo tiene aprisionadas á tantas inteligencias, podemos citar las doctrinas sobre la desamortización expuestas en su obra de Hacienda pública por nuestro distinguido compañero de la Universidad de Santiago, D. Alfredo Brañas, y las que más recientemente expuso en la Real Academia de Legislación y Jurisprudencia el notable jurisconsulto D. Antonio Maura, en el discurso de apertura de la misma en el curso de 1897 á 98.

3 Uno de los resultados de la desamortización llevada á cabo por la Revolución, fué la destrucción y desaparición de numerosas obras científicas y literarias existentes en las bibliotecas de los conventos, y la destrucción y pérdida de gran número de obras de arte, tanto en la arquitectura como en la escultura y la pintura. En lo relativo á España, respecto á este punto puede consultarse la preciosa obra antes citada del Sr. Antequera: *La desamortización eclesiástica.* En lo que atañe á Francia, merece leerse la comunicación que el docto escritor católico M. Hubert-Valleroux hizo á la Sociedad de Economía social de

de derecho para otro hombre, diremos que, como quiera que el derecho de propiedad tiene por fin el satisfacer nuestras necesidades por medio de los bienes materiales externos, y como por otra parte supone exclusión de los demás en el aprovechamiento y disposición de la cosa que nos es propia, de aquí que no pueden ser materia del derecho de propiedad aquellas cosas que se encuentran en tal abundancia, que ni es posible su apropiación ni ésta

París, acerca de los bienes nacionales y su empleo, comunicación publicada en los núms. 15 de Mayo y 1.° de Abril de 1892 de la revista francesa *La Réforme sociale*. Como ejemplos del vandalismo destructor de la revolución, cita el Sr. Hubert-Valleroux, la fundición de la urna de Santa Genoveva, patrona de París, que era una joya da arte, de valor inapreciable, y la fundición de relicarios poseídos por la abadia de San Germain des Prés, que, según la tradición, habían sido cincelados por San Eloy, y eran ciertamente de una remota antigüedad. Durante algunos años, refiere el mismo publicista, estuvo de moda que á cada fiesta patriótica acompañasen hogueras en señal de regocijo, hogueras que tenían por combustible vestigios de la feudalidad. Con este nombre se designaban las mitras de los obispos y otros ornamentos de Iglesia, los pergaminos antiguos de los misales y los cuadros religiosos. Estos objetos en París procedían de los «almacenes de los despojos de las iglesias» establecidos por decretos, y cuyos conservadores veíanse obligados á entregar en estas ocasiones á los miembros de la Commune numerosos cuadros y objetos de arte.

Otra de las gravísimas consecuencias de la desamortización ha sido el justificar todos los ataques contra la propiedad, incluso la individual. Si el Estado se ha creído con derecho para despojar á la Iglesia y á todas las demás personas sociales, cuya propiedad, por sus títulos y por su fin, era por lo menos tan sagrada como la de los individuos, con igual derecho se creerá, cuando triunfe el socialismo, para despojar á los individuos de la suya. Por eso mi difunto padre el Excelentísimo Sr. D. Antonio Rodríguez de Cepeda, sabio jurisconsulto y Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valencia, decía que el socialismo en nuestra patria era un drama de cuatro actos; los tres primeros, á saber, la ley de señoríos del año 1811, la desamortización eclesiástica y la desamortización civil, se habían representado ya, y sólo quedaba por representar el cuarto y último acto, consecuencia lógica de los anteriores, el de la espoliación de la propiedad individual por el socialismo.

tendría objeto alguno, como sucede con el aire, el mar, etcétera. Por el contrario, todas aquellas que son agotables por el uso, y son susceptibles de que de ellas se excluya á otros hombres, pueden ser materia de este derecho.

Materia del derecho de propiedad pueden también ser las producciones de nuestra inteligencia, en virtud del cual podemos excluir de la reproducción de estas obras y de las utilidades materiales que proporcione, á todos aquellos que lo hagan sin nuestro consentimiento. La propiedad que se refiere á estas producciones recibe el nombre de inmaterial; y se llama intelectual cuando se refiere á obras literarias, científicas y artísticas, é industrial cuando se refiere á nuevas máquinas ó procedimientos industriales: una y otra llevan consigo la prohibición absoluta de reproducir estas obras á todo aquel que no se halle facultado al efecto por el autor ó la persona que le represente.

.El fundamento de esta propiedad inmaterial viene á ser el mismo que el de la propiedad en general. En efecto, el derecho de independencia en virtud del cual los efectos ó resultados de nuestra actividad nos pertenecen, exige también que nos pertenezcan las ganancias ó utilidades á que puedan dar lugar las obras de nuestra inteligencia, y que por lo tanto sólo los autores tengan el derecho de publicar sus obras ó de comunicar sus inventos. Contra este derecho de independencia, sería el que uno, sin sacrificio ni compensación alguna de su parte, disfrutase los resultados de la actividad agena. Además, el interés social viene á confirmar este derecho, por cuanto así el hombre tiene para estas producciones que requieren trabajo asiduo y penoso, el estímulo del lucro que justamente puede conseguir con ello.

El interés social que por una parte confirma este derecho viene por otra á ponerle ciertas limitaciones, con el objeto de que no quede privada la sociedad de los be-

neficios que le puede proporcionar aquel invento ó aquella obra, y de aquí las limitaciones que se ponen á la duración del derecho de propiedad inmaterial; limitaciones que tienen por fundamento el deber en que también se encuentra el autor de la propiedad inmaterial, de no privar á la sociedad del perfeccionamiento ó progreso que puede recibir por su producción.

3.° **De la relación jurídica que forma la esencia del derecho de propiedad: facultades que encierra con relación á la cosa.**—Después de haber tratado del sujeto y de la materia del derecho de propiedad, hemos de entrar á estudiar la relación de persona á cosa en que consiste este derecho, examinando las facultades comprendidas en él.

La subordinación absoluta en que se encuentran los bienes materiales respecto á la persona que sobre ellos tiene el derecho de propiedad, da á esta última la facultad de disponer de ellos, sin que pueda ponerse límite alguno jurídico á esta facultad, mientras no ataque los derechos agenos; de aquí que el que destruya, aun cuando sea inútilmente, las cosas que le pertenecen en propiedad, no contraiga responsabilidad alguna jurídica, mientras con ello no viole ni perjudique los derechos de otros.

La facultad de usar de las cosas que nos pertenecen, y de gozar de sus frutos ó productos, está también comprendida de una manera necesaria en el derecho de propiedad, puesto que esta es la manera como estos bienes pueden servir para satisfacer nuestras necesidades, que es el fin de la propiedad.

4.° **Límites morales y jurídicos del derecho de propiedad.**—Pero estas facultades tienen sus límites tanto morales como jurídicos, como no podía menos de ser, puesto que, como hemos visto, no hay ningún derecho que no sea limitado. En efecto, el derecho de propiedad

emana de la ley natural, y por lo tanto tiene por esta ley límites morales, por cuanto el hombre tiene el deber de usar de las cosas materiales que le pertenecen con arreglo á los deberes que le impone su naturaleza racional y el fin del derecho de propiedad, por lo cual, el abuso y destrucción inútil de las cosas que nos son propias, son una violación de estos deberes morales y un acto que sale fuera de los límites morales del derecho de propiedad. Los deberes morales que tenemos para con nosotros, para con nuestros semejantes y la sociedad, son también otras tantas limitaciones, puesto que moralmente venimos obligados á no dilapidar los bienes con menoscabo de nuestra futura subsistencia y la de nuestra familia, así como también á socorrer á nuestros semejantes, y á contribuir á todo aquello que tienda al perfeccionamiento de la sociedad. Limitación es también la de no emplear nuestros bienes en usos inmorales.

Las limitaciones morales proceden, pues, de la naturaleza misma del derecho de propiedad, ó sea del fin de éste, y de nuestros deberes para con Dios, para con nosotros mismos y para con nuestros prógimos y la sociedad.

Mas al lado de estas limitaciones, que son meramente morales y que por lo tanto no pueden imponerse por medio de la coacción, hay otras limitaciones que son jurídicas, y se imponen por medio de la coacción. Estas limitaciones proceden de los derechos de nuestros semejantes y de la sociedad, y tienen por objeto garantizar la existencia de estos derechos contra los abusos del ejercicio del derecho de propiedad, y los ataques tanto directos como indirectos que de ellos pueden resultar. La autoridad pública puede también limitar el derecho de propiedad privada en todo aquello que así lo exija el bien de la sociedad de una manera necesaria, y tal es el fundamento del derecho del Estado á exigir las contribuciones, así como del de expropiación forzosa, y estas facultades ó derechos del Estado son los que se han llamado dominio eminente,

de cuyo fundamento y límites nos ocuparemos en su día. Estas limitaciones jurídicas proceden, pues, de los derechos de otras personas ó de los derechos indiscutibles del Estado.

5.° **Desmembraciones del derecho de propiedad.**—Son éstas otras tantas limitaciones del derecho de propiedad introducidas en determinados casos en favor de otras personas, por las cuales tienen éstas cierto dominio ó señorío consistente en algún uso, servicio ó garantía, ó derecho futuro sobre una cosa propia de otro. Estas desmembraciones son también derechos reales, por cuanto la relación jurídica que encierran suponen una persona y una cosa que le está sujeta bajo cierto punto de vista, cualquiera que sea el dueño ó propietario de esta misma cosa. Las principales desmembraciones son las servidumbres, tanto personales como reales, el derecho hipotecario, el de prenda y el censo. Estas desmembraciones no se oponen en nada á la esencia y naturaleza del derecho de propiedad, por cuanto tienden á utilizar las cosas sobre que recaen, y se establecen por regla general por voluntad del dueño, quien, si como luego veremos, puede transmitir su derecho de propiedad, ha de tener también la facultad de desprenderse de alguna ó algunas de las facultades comprendidas en él.

# LECCIÓN 34.ª

1.° **Fundamento del derecho de transmitir la propiedad "inter vivos."**—Entre las facultades comprendidas en el derecho de propiedad se encuentra la de transmitir á otros las cosas que nos pertenecen; mas como quiera que ésta constituye un derecho importantísimo, sobre el que descansan casi todos los derechos adquiridos, y que es la base de la organización civil de toda sociedad, de aquí que en esta lección examinaremos, con la detención que merece, este derecho, fundamento jurídico de todos los hechos por los que adquirimos derivativamente el derecho de propiedad.

Las siguientes proposiciones que vamos á demostrar nos harán ver el fundamento jurídico de este derecho de transmisión de la propiedad, que es consecuencia necesaria de la naturaleza de ésta.

*La naturaleza y fines de los bienes materiales externos exigen que éstos puedan transmitirse, para que dada la naturaleza humana puedan realizar su destino.*—Si los bienes materiales externos que nos son propios no tienen otro fin que satisfacer nuestras necesidades, como hemos demostrado, sería imposible que llenasen este fin si no pudiésemos transmitirlos, porque dada la limitación de las fuerzas del hombre y de la actividad humana, y la diversidad de sus aptitudes, no podemos adquirir originariamente por la ocupación y el trabajo en las cosas ocupadas todos aquellos bienes diversos que necesitamos, mientras que por el contrario esta ocupación y este tra-

bajo han de dar necesariamente como resultado la producción de bienes materiales de un mismo género, en mayor cantidad de la que necesita cada hombre para aplicarlos directa é inmediatamente á una clase determinada de necesidades suyas. De aquí que se imponga como una cosa necesaria el cambio de unos bienes materiales por otros, en virtud del cual transmitimos las cosas que nos sobran á trueque de las que nos faltan.

De parte de la naturaleza de los bienes materiales externos, nada hay que se oponga á su transmisión; veamos, pues, si se halla contenida en el derecho de propiedad, y si es compatible con los derechos de nuestros semejantes, para lo cual sentaremos la siguiente proposición:

*El derecho de transmitir á otro los bienes materiales externos que poseemos como propios, es una consecuencia del derecho de propiedad y no ataca los derechos de nuestros semejantes.*—El derecho de propiedad tiene por objeto el que los bienes materiales externos sobre que recae satisfagan nuestras necesidades; y como quiera que, como acabamos de ver, estos bienes muchas veces no pueden satisfacerlas sin el cambio por otros, de aquí que consecuencia necesaria del derecho de propiedad, es el poder transmitir onerosamente los bienes materiales externos á otros. Por otra parte, si en virtud de la limitación humana y de la coordinación ó cooperación social que lleva consigo, podemos y debemos prestar ciertos servicios á nuestros semejantes, esto es, emplear en su favor nuestras facultades y fuerzas, en una palabra, nuestra actividad, claro está que también hemos de poder transmitirles los efectos de nuestra actividad, ó sea las cosas que nos son propias, y esto no sólo onerosamente, sino también gratuitamente. No es contrario esto á los derechos de nuestros semejantes; pues únicamente existiría lesión en caso de que las cosas que nosotros transmitimos, debieran convertirse al salir de nuestro dominio en *res nullius* para ser adquiridas por el primer ocupante; pero esta

hipótesis sería contraria al Derecho natural, puesto que con ella sería imposible que los bienes materiales satisficiesen nuestras necesidades, por desaparecer por completo el cambio indispensable en la vida social del hombre.

Es evidente, pues, que existe este derecho de transmisión del derecho de la propiedad *inter vivos* con arreglo á la ley natural. Veamos ahora si existe el derecho de transmisión *mortis causa*, esto es, para después de la muerte del propietario.

2.° **Fundamento del derecho de transmisión de la propiedad "mortis causa."**—*El derecho de transmitir la propiedad* mortis causa *es una consecuencia del derecho de propiedad, y por lo tanto procede de la ley natural y no de mera concesión de la ley civil.* Si demostramos que la transmisión de los bienes *mortis causa* aumenta la utilidad de los bienes materiales y su aptitud para satisfacer nuestras necesidades, esto es, que la naturaleza de los bienes externos pide esta transmisión para llenar mejor sus fines; si demostramos que además responde á las aspiraciones de la naturaleza humana, y por lo tanto á necesidades y tendencias morales, legítimas, así como que es necesario para la paz y el orden social; y si hacemos ver, por último, que es un ejercicio legítimo de nuestra actividad, que no es contrario á los derechos de los demás hombres, habremos demostrado cumplidamente la proposición que hemos sentado.

En cuanto á la utilidad de los bienes materiales externos y su aptitud para satisfacer nuestras necesidades, es evidente que depende en gran parte del trabajo y de los capitales que empleamos en aumentar su producción. Ahora bien; si el hombre puede disponer de sus bienes para después de su muerte, no habrá motivo alguno para que se retraiga de hacer más fecundos y productivos los bienes que posea, mediante la aplicación de su trabajo y de su capital, aun cuando se encuentre ya en edad avan-

zada, y en la que no pueda gozar de la mayor producción y de las mejoras que haga, que cederán en beneficio inmediato de las personas, ya individuales, ya sociales, á quienes transmita sus bienes para después de su muerte, y en beneficio mediato é indirecto de la sociedad en general, interesada en el aumento de producción de las cosas útiles. Por el contrario, suprimida esta facultad de disponer *mortis causa*, el hombre sólo haría aquellas mejoras de que pudiese disfrutar, y nunca aquellas de cuyos resultados sólo sus sucesores pudieran gozar, y se quitaría con ello un gran estímulo para el trabajo y para el desarrollo de la producción en todos los ramos. Por lo cual la naturaleza misma de los bienes externos pide, para llenar mejor su destino, esto es, para llegar á ser más productivos, el que puedan ser transmitidos *mortis causa*.

En lo relativo á las tendencias, aspiraciones y necesidades de la naturaleza humana, la transmisión *mortis causa* responde á lo que éstas exigen, y es, por lo tanto, natural al hombre. La ley de la perpetuación de las especies y la de la herencia desde el punto de vista fisiológico, impuestas por Dios á todos los seres orgánicos, y á las que el hombre, como ser físico, está también sujeto, existen también en el hombre en cuanto ser moral, aun cuando revistiendo las formas que exigen su naturaleza espiritual y moral y el libre albedrío de que está dotado. En virtud de ellas, aspira el hombre á perpetuar su nombre, á revivir en la posteridad por los resultados de sus acciones, ya por el bien que éstas puedan producir, ya porque su nombre se recuerde; y esta aspiración que siente el hombre hacia la inmortalidad, y á perpetuarse en este mundo después de su muerte, no sólo es un estímulo poderoso para su actividad, sino que responde realmente á la solidaridad que hay entre las distintas generaciones, en virtud de la cual se aprovechan las más recientes de los trabajos y actividad de las que les precedieron. Y si los resultados de la libre actividad trascienden después de la

muerte del hombre, y si puede regular esta actividad en vista de estos resultados, ¿por qué no ha de poder disponer para después de su muerte de los bienes materiales externos que le pertenecen, y que son un efecto de esa actividad?

La paz y el orden social se encuentran también conformes en que así suceda; pues de lo contrario, á la muerte de una persona sus bienes se harían *res nullius*, y con ello vendrían á ser del primer ocupante, lo cual no podría menos de redundar en perjuicio de ese mismo orden social, por el pugilato á que daría lugar el ser el primer ocupante, y los litigios que surgirían á cada fallecimiento para decidir quién era este primer ocupante, y la dificultad que en muchos casos habría para resolverlo. Y todo esto sería contrario á la naturaleza social del hombre, que repele todo lo que por necesidad haya de llevar consigo el desorden, la perturbación y la lucha.

Por último, es un ejercicio legítimo de nuestra actividad este derecho de transmisión, con lo cual no atacamos los derechos de nuestros semejantes, porque únicamente sufrirían éstos lesión cuando los bienes materiales externos propios de una persona debieran convertirse á su muerte en *res nullius*, en cuyo caso privaríamos á nuestros semejantes del derecho de poderlos adquirir por la ocupación; mas como quiera que esta hipótesis es inadmisible por pugnar con el orden y la paz social, de aquí que no haya lesión de ningún derecho de nuestros semejantes con la admisión del derecho de transmisión. Es también un ejercicio legítimo de nuestra actividad, por cuanto al disponer de nuestros bienes y transmitirlos para después de nuestra muerte, damos satisfacción á nuestras aspiraciones, tendencias y sentimientos, y podemos satisfacer deberes morales, que de otra suerte quedarían sin medios de ser cumplidos.

El respeto con que en todos los pueblos se ha mirado la última voluntad del hombre y el cumplimiento casi reli-

gioso que se le ha dado, es una prueba de que este derecho de disponer de los bienes para después de la muerte, es una derivación de la ley natural y no concesión de la ley civil.

*Objeción.*—Lo que acabamos de decir, tanto de la influencia de la voluntad y actividad del hombre para después de su muerte, como del respeto en que todos los pueblos han tenido esta última voluntad, prueba lo infundado de la objeción que se hace contra esta transmisión, alegando que el hombre no puede disponer de sus bienes para una época en que ya no existe; aparte de que esta transmisión se hace cuando todavía vive el dueño, esto es, en el último momento de su existencia.

3.° **Límites de este derecho de transmisión.**—Son éstos, como los del mismo derecho de propiedad, morales y jurídicos, puesto que los deberes morales y jurídicos que para con su familia ó para con otras personas tiene el propietario, le imponen ciertos límites en la transmisión, para no privarse con ella de los medios de cumplir sus deberes, ni privar á otros de aquello á que tienen derecho.

Al tratar de la familia, veremos los límites, tanto morales como jurídicos, que impone ésta respecto al derecho de transmisión, en especial al *mortis causa.* [1]

4.° **Observaciones acerca de la estabilidad de la propiedad inmueble como consecuencia de su carácter social.**—Con relación á los bienes inmuebles, créese por algunos, y es doctrina que tiende á generalizarse, que es ventajoso y útil el que se facilite su transmisión de tal manera, que pueda hacerse con la misma sencillez y prontitud que para los bienes muebles, á lo

1 Al tratar de la familia nos ocuparemos detenidamente en la sucesión, tanto testada como intestada.

cual se ha dado el nombre de movilización de la propiedad inmueble. Aun cuando desde el punto de vista económico, presente esto algunas ventajas, si bien ofrece también graves inconvenientes, que pueden deducirse de lo que, al hablar de la desamortización, digimos respecto á ciertas producciones de los inmuebles rústicos, y de las ventajas de la estabilidad y seguridad en los arriendos, no ha de perderse de vista, y en esto estriba el principal error de esta doctrina, que la propiedad, y sobre todo la inmueble rústica, tiene un marcado carácter social, que sirve para la estabilidad de las familias y de las clases con el cumplimiento de todos los deberes sociales (especialmente los de patronato para con los colonos, jornaleros y demás dependientes en la explotación agrícola, análogos á los de los industriales con sus obreros), que les son inherentes, y que dan como resultado la paz social, mientras que la movilización lleva consigo el olvido de estos deberes, con grave daño de la paz social. Por otra parte, esta movilización lleva también consigo la destrucción de la pequeña propiedad, que á consecuencia de su excesivo fraccionamiento, y sin restricciones que impidan su transmisión, antes al contrario, con estas disposiciones que la facilitan, sucumbe ante la gran propiedad, en la cual va á fundirse, convirtiéndose en arrendatarios á lo sumo los que antes eran propietarios. Por esto un eminente publicista alemán de nuestros días, Rodolfo Meyer [1], ha dicho que la existencia de una pequeña propiedad independiente y libre es una utopia. Precisamente para evitar estos inconvenientes, que son hijos de la libertad del derecho de transmisión, hánse dictado leyes que facultan su restricción en el país de más libertad política, en los Estados-Unidos, en donde de 1839 acá, se han dado en casi todos

---

1 En un notable artículo, titulado *Les souffrances de l' agriculture*, publicado en la excelente revista *L'Association Catholique*, números de Octubre y Diciembre de 1884.

los Estados las leyes llamadas de *Homestead* ó patrimoniales, en virtud de las cuales, el propietario de una finca rústica ó su mujer, esta última aun sin el consentimiento de su marido, pueden hacer inscribir una cierta extensión de tierra, que varía de 50 á 250 áreas en los diversos Estados, como *Homestead* ó patrimonio de la familia. Este patrimonio queda con esto sustraído á toda responsabilidad por deudas, á la venta y al fraccionamiento, hasta que los propietarios hayan muerto y los hijos sean mayores de edad; únicamente entonces puede ser declarada propiedad libre.

Leyes análogas existen en Westfalia, Brandenburgo, Hannover, Baviera, Wutemberg, Polonia, Rusia, Servia y Rumanía. El comité de estudios sociales, en el Congreso que los católicos alemanes celebraron en Septiembre de 1884 en Amberg, se ocupó de la triste situación de la propiedad inmueble en Alemania, recargada por las deudas hipotecarias, y reconoció como una de las causas de este estado el aislamiento de los individuos, la movilización de la propiedad territorial, y las condiciones desfavorables en que se encuentra, por las leyes que le reconocen una plena libertad; entre los remedios propuso la creación de bienes patrimoniales inalienables, donde esto sea posible, y la fijación de un límite para los préstamos hipotecarios.[1].

1 Respecto á la importancia de la pequeña propiedad y á su conservación, puede verse la obra de M. Claudio Jannet, titulada *Le socialisme d' Etat et la réforme sociale*. París. Plon, Nourrit et C.e). En el número de Marzo de 1893 de la excelente *Rivista internasionale di sienze sociali e discipline auxiliari*, que ve la luz en Roma, se ha publicado también un notable artículo sobre la pequeña propiedad y los medios de conservarla.

# LECCIÓN 35.ª

1.° **Desigualdad cuantitativa del derecho de propiedad: su justificación con arreglo á la ley natural.**—Expuestos los fundamentos del derecho de transmitir los bienes, queda ya terminado el análisis del derecho de propiedad, y pasaremos á examinar la desigualdad, no cualitativa, sino cuantitativa, que por naturaleza ha de existir en el derecho de propiedad individual, y á refutar las doctrinas comunistas y socialistas que pretenden abolir esta desigualdad, y por lo tanto con ella el derecho de propiedad individual.

*La desigualdad cuantitativa del derecho de propiedad es un hecho natural.*—Ya, al hablar de la igualdad de los derechos innatos, vimos que esa igualdad absoluta no podía existir en los derechos adquiridos. Con relación, pues, á la desigualdad del derecho de propiedad en los hombres, no hemos de hacer otra cosa que referirnos á los principios que dejamos sentados en la lección 25.ª; si bien por la importancia que tiene este punto, resumiremos todos los argumentos que pueden aducirse para justificar por la ley natural esta desigualdad en los tres siguientes:

*A).* Las aptitudes y facultades, y por lo tanto la actividad de los hombres, es muy distinta, merced á su misma naturaleza; y como quiera que esta actividad es la causa próxima de la realización del derecho de propiedad, y el derecho de independencia innato á todo hombre, pide que se le permita el legítimo uso de esta actividad, y

que le pertenezcan sus resultados, y éstos han de ser desiguales, como desigual la actividad que los ha producido; de aquí que el derecho de independencia, innato en el hombre, sancione directa é inmediatamente esa desigualdad, y que el abolirla sería una injusticia, esto es, una lesión del derecho de independencia. Además de estas razones científicas, el sentido común conoce desde luego la injusticia que habría en igualar en la propiedad al diligente con el perezoso, y en prescindir por completo en la distribución de los bienes de la actividad que los ha producido. Quizá por eso las modernas teorías colectivistas, que revisten cierto aspecto científico, ya no aspiran á esa igualdad matemática y absoluta de bienes entre todos los hombres.

*B)*. Desde el punto de vista económico, esta desigualdad, premio ó castigo las más de las veces de nuestra actividad ó indolencia, por ser consecuencia de ellas, es un estímulo poderoso para el aumento de la producción, para el desarrollo de estos mismos bienes y para que cumplamos la dura ley del trabajo, para lo que tanto nos alienta, aparte de las consideraciones del orden moral, la esperanza de la recompensa, del lucro y del mejoramiento de nuestra fortuna y de nuestra familia. No hay que perder de vista que, dada la humana naturaleza, el interés dentro de los límites debidos, es un estímulo natural al hombre, y necesario para que éste llene determinados fines. Ya vimos en la lección 25.ª cómo este impulso á la desigualdad era, según Mallock, en su obra *Social Equality*, el móvil principal de las acciones del hombre.

*C)*. La desigualdad de la propiedad, desde el punto de vista del orden social, cuando no sale de sus límites naturales, es un lazo más de unión entre los hombres, y crea vínculos que vienen á dar satisfacción á sus aspiraciones y necesidades morales, mientras que, por el contrario, la igualdad llevaría á un individualismo, en el que quedarían ahogados todos los sentimientos generosos, y

desaparecería toda solidaridad, toda jerarquía y subordinación, todo organismo en la sociedad.

2.° **De las doctrinas socialistas y comunistas: su refutación.**—Esta desigualdad natural de la propiedad contenida dentro de sus límites debidos, por las restricciones morales y jurídicas que lleva consigo el derecho de propiedad, ha sido atacada y desconocida por los comunistas y socialistas.

Aun cuando con frecuencia se usen como sinónimas las palabras comunismo y socialismo, puede, sin embargo, encontrarse alguna diferencia entre uno y otro, y siguiendo á Costa-Rossetti [1], diremos que el comunismo sostiene que no existe el derecho de propiedad; que todas las cosas son por naturaleza positivamente comunes á los hombres; que la propiedad privada ha sido introducida injustamente, y que es misión de la autoridad pública el distribuir igualmente á todos los individuos el uso de los bienes, cuya propiedad colectiva es de todos. El socialismo admite el derecho de propiedad, pero sostiene que es injusta la actual distribución de los bienes, y que es también misión de la autoridad civil el introducir una nueva división de la propiedad igual, ó por lo menos proporcionada, al trabajo y á las necesidades de cada uno.

La refutación de unas y otras doctrinas está ya hecha con la demostración de todas las proposiciones que hemos sentado, para probar el fundamento del derecho natural de propiedad, así como por lo que en esta misma lección hemos dicho para demostrar la desigualdad natural de este derecho de propiedad, puesto que de admitir las teorías, tanto del comunismo como del socialismo, hay que negar que los bienes materiales externos sean negativamente comunes, que el derecho á adquirir la propiedad

1 *Philosophia moralis*. Thesis 129.

sea estable, la ocupación un hecho legítimo para adquirir la propiedad, y la desigualdad cuantitativa de ésta un hecho natural. [1]

Pero además de ser injusta y contraria á la naturaleza humana y á la de las mismas cosas la igualdad sostenida por comunistas y socialistas, sería además imposible de realizar; pues si se buscaba la distribución matemáticamente igual de los bienes materiales externos, para conseguirla habría que hacer esta distribución cada día, pues la desigualdad aparecería minutos después de haberse hecho la distribución, y si se buscaba una distribución hecha por la autoridad y proporcionada, ó al trabajo ó á las necesidades de los individuos, esto excedería las fuerzas de la autoridad, por ser imposible hacerla con exactitud y reclamar una inspección minuciosa de cada familia, lo que exigiría una administración con un personal cuyo número casi debería igualar al de los demás ciudadanos.

Por último, si como hemos visto en esta misma lección y en la 25.ª, la desigualdad es un estímulo y resorte poderoso para el trabajo y para el progreso, claro está que, desaparecido este aguijón, la sociedad, en vez de progresar, retrocedería. He aquí lo que dice Barante [2]: «Prohibir el enriquecimiento, es decir, el ahorro; mantener por la tiranía la igualdad de hecho; establecerla como principio social, es condenar la sociedad á un estado grosero, sin desarrollo del bienestar corporal y sin expansión

---

1 Para la refutación del socialismo conviene leer las siguientes notables obras: *El Socialismo*, por el P. Cathrein, Madrid, Sociedad editorial de San Francisco de Sales, 1891; *Socialismo y anarquismo*, por el P. Antonio Vicent, Valencia, Imprenta de Ortega, 1893. Véase sobre todo la Encíclica *Rerum novarum* de Su Santidad León XIII sobre la cuestión social, dada en 15 de Mayo de 1891, y cuya traducción oficial ha sido publicada por la Sociedad editorial de San Francisco de Sales, en Madrid.

2 *Questions constitutionnelles*, chap. V, en un pasaje citado por Walter, en su obra *Naturrecht und Politik*. Bonn, 1871.

de las facultades morales. La actividad, la inteligencia, el trabajo, tienden sin cesar á desarrollarse, según las desigualdades individuales. Sería, pues, preciso detener la energía humana en su curso natural: y no sólo sería suprimida la libertad civil, sino también la libertad instintiva del alma quedaría encadenada y retenida en las regiones inferiores. El hombre vegetaría en el presente sin poder arrojar una mirada al porvenir; toda superioridad sobre los demás le estaría prohibida, y ni aun podría pensar en su propio mejoramiento. No perteneciéndose, puesto que no tendría la libertad de influir sobre su propia suerte, invariablemente regulada, no sentiría el espíritu de familia, y aun la misma paternidad se rebajaría hasta llegar á ser apática y animal».

3.° **Indicaciones históricas sobre el comunismo y el socialismo, hasta la época actual.** [1] —En la antigüedad encontramos el comunismo llevado al terreno de la práctica en la constitución social de Lacedemonia y Creta, con la abolición de la propiedad individual, las comidas en común y la violación de las leyes naturales de la familia. La historia nos enseña los horrores que acompañaban á la constitución de estos pueblos, y cuáles fueron sus funestos resultados.

Pero, no sólo encontramos en la antigüedad estos ensayos prácticos de comunismo, sino que también vemos tales doctrinas sostenidas en el terreno especulativo por uno de los más grandes genios de la antigüedad, en cuyas teorías sociales aparecen, sin embargo, las mayores aberraciones. Nos referimos á Platón, que, en sus dos obras *La República* y *Las Leyes*, defiende las ideas comunistas, y que á pesar de mitigar un poco esta teoría en su

1 Sobre este punto pueden consultarse las obras de Sudre: *Histoire du communisme*, París, Guillaumin, 1856; y Reybaud, *Etudes sur les reformateurs ou socialistes modernes*, París, 1848.

libro *Las Leyes*, no vaciló en estampar en él las siguientes frases, que pintan cuál era su fanatismo por estas doctrinas comunistas: «El Estado, el Gobièrno y las leyes que es necesario poner en primera línea, son aquellos en que se practica más al pie de la letra, en todas las partes del Estado, aquel antiguo proverbio que dice que entre amigos todo es verdaderamente común. Allá en donde se realice ó deba realizarse un día, que las mujeres, los hijos y los bienes de toda clase sean comunes, y que se emplee todo el cuidado imaginable para borrar del comercio mismo de la vida el nombre de propiedad, de suerte que aun las cosas que la naturaleza ha dado á cada hombre como propias, se conviertan en comunes en cuanto quepa... En una palabra, allí donde las leyes se dirijan con todo su poder á hacer al Estado perfectamente uno, puede asegurarse que se habrá conseguido el colmo de la virtud política.» [1]

«En los comienzos del cristianismo, dice Prisco [2], renace el comunismo con la secta religiosa de los Esenios; combatido primero por los Apóstoles y después por los Padres de la Iglesia, levanta más tarde su frente y revive con las herejías más notables de aquel tiempo. Las sectas de los Hermanos en Italia y de los Begardos en Alemania, fueron entusiastas sostenedores de esta doctrina que, practicada por los anabaptistas, cierra el siglo XVI con el despotismo de Juan de Leyden».

Estas doctrinas aparecen defendidas también en el siglo XVI, si bien en el terreno de la teoría, y obedeciendo quizá, por efecto del renacimiento, á la influencia de las obras de Platón, en *La Utopia*, de Tomás Morus, y la ***Ciudad del Sol***, del monje Campanella.

En el siglo XVIII, tan fecundo en errores sociales y políticos, no podían menos de reaparecer las teorías co-

---

1 *Las Leyes*, lib. V.

2 *Filosofía del derecho*, lib. III, cap. X.

munistas; y en efecto nos encontramos al sofista Rousseau, sentándolas descaradamente en aquel célebre pasaje de su discurso sobre la desigualdad de las condiciones, que dice así: «El primero que habiendo cercado un terreno, dijo esto es mío, y encontró gentes bastante simples para creerle, fué el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, miserias y horrores no hubiese ahorrado al género humano el que hubiese arrancado esta cerca y hubiera dicho á sus semejantes: estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos, pero que la tierra no es de nadie!». Por la misma época, Morelly propagaba el comunismo por medio de su novela *Las Basiliadas*.

Las doctrinas de la revolución francesa, con su falso dogma de igualdad absoluta [1], no podía menos de dar sus naturales resultados con relación al derecho de propiedad, y así es como desde entonces se suceden unos tras otro los defensores del comunismo, como Babeuf, Owen, Saint Simón, Fourier, Cabet, Leroux, Luis Blanc, y Proudhon, sosteniendo las doctrinas comunistas, con organizaciones sociales las más extravagantes, y algunos de ellos con tentativas de resultado desastroso, como las colonias fundadas por Owen, y los ensayos de los sansimonianos, de los falansterios de Fourier, y los de los talleres nacionales de Luis Blanc.

**4.° Indicaciones históricas acerca del socialismo en nuestra época.**—*Comunismo y nihilismo* [2]. Las

---

1 Los tres falsos principios sentados por la revolución francesa, son, según Le Play en su *Constitution esentielle:* la igualdad absoluta, la libertad ilimitada y el derecho de insurrección.

2 Para el conocimiento del socialismo en nuestra época pueden verse la obra de Laveleye, titulada *Le socialisme contemporain,* París, 1883, aunque en ella debe estarse en guardia contra las preocupaciones anticatólicas del autor; y la de John Rae, *Contemporary socialism.* Lon-



doctrinas comunistas y socialistas contemporáneas se nos presentan con dos tendencias. Representa la una las ideas comunistas realizadas por medio de la fuerza, lo que podríamos llamar comunismo salvaje, y que dice claramente cuáles son sus procedimientos y sus fines por medio de los nombres que ha adoptado, que son los de nihilismo y anarquismo. El apóstol de esta tendencia es el escritor ruso Bakounine, muerto algunos años há, y sus adeptos se han extendido por las principales naciones de Europa.

*Socialismo científico ó colectivismo.*—Al lado de esta tendencia revolucionaria y destructora de la sociedad que acabamos de indicar, existe otra basada en argumentos científicos tomados de la economía política, y cuyo vicio fundamental consiste en admitir únicamente al trabajo como origen de todo valor y de toda propiedad. Los fundadores y propagadores de esta doctrina son los alemanes Karl Marx y Fernando Lasalle, ambos de origen judío. Marx sostiene que la propiedad reposa en último resultado sobre la violencia y la conquista, y afirma que es preciso aniquilarla y reemplazarla por la propiedad colectiva y por el capital colectivo. Carlos Marx es el fundador de la Internacional.

Las teorías socialistas están representadas en su última evolución científica por la llamada propiamente colectivismo. Este sistema ha sido expuesto y discutido científicamente en una obra titulada: *Quintessenz des Socialismus*, del economista alemán Schaffle, quien respetando la familia, ni aun llega á suprimir completamente la herencia. Según él, todos los instrumentos de la producción en todos los ramos pertenecerían al Estado, quien daría su uso á asociaciones que los explotarían y darían á cada uno de los individuos que las formasen el valor de su tra-

---

don, 1884. Véanse también las obras antes citadas de los Padres Cathrein y Vicent.

bajo y los beneficios del mismo en bonos, que podrían cambiar en los almacenes públicos por los objetos que necesitasen. El lema, pues, de los colectivistas en la distribución de los productos, es el de á cada uno según su trabajo. Según este sistema, como cada uno viviría de su oficio ó de sus funciones, se seguiría que la facultad de acumular sería muy reducida, y que la herencia se limitaría á objetos muebles únicamente [1].

Existe otro colectivismo mitigado y aplicado únicamente á la tierra, cuya teoría ha sido propagada en Inglaterra por el naturalista Rusell Wallace, en su obra publicada en 1883, y titulada: ***Land nationalisation*, *its necessity and its aims***, y en los Estados-Uidos, por Henry George, en su también reciente obra titulada: ***Progress and Poverty***. Esta teoría, como su nombre de nacionalización de la tierra indica, aspira á que la tierra pase al Estado para ser poseída por él como propietario. Para cumplir esta reforma, dice George, no es necesario recurrir á la expropiación; basta con aumentar el impuesto de manera que absorba la renta, con lo cual se suprimirían los otros impuestos, y la industria tomaría tal vuelo, que el bienestar sería general.

5.° **Indicaciones acerca del individualismo absoluto ó radical, y del socialismo del Estado.**—No sólo las doctrinas socialistas desconocen la existencia y la naturaleza del derecho de propiedad, sino que existe además otra teoría que, afirmando el derecho de propiedad, desconoce, sin embargo, su verdadera naturaleza al sostener que este derecho es absoluto, y al negar, por lo tanto, las limitaciones jurídicas que tiene principalmente por parte del Estado, encaminadas á evitar los abusos que se seguirían de ese derecho absoluto de propiedad, y las le-

---

1 El economista francés Leroy-Beaulieu, en su obra *Le Collectivisme* (París, 1884), ha combatido extensamente esta teoría.



siones que podría causar, tanto á los derechos de los demás individuos, como á los de la sociedad, si se desconocieran los límites, tanto morales como jurídicos, del derecho de propiedad. Esta falsa idea del derecho de propiedad y del de libertad, es la que ha motivado que esta escuela denominase socialistas á las doctrinas sociales católicas, que sostienen justamente que debe reglamentarse la actividad humana en el terreno económico, traduciendo en esta reglamentación los límites morales y jurídicos impuestos por la ley natural á esta actividad.

Como reacción contra este individualismo radical, ha aparecido recientemente otra teoría que da mayores facultades y atribuciones que las debidas al Estado, en orden á la propiedad individual y al régimen económico, y que se denomina *socialismo de Estado*, habiendo recibido los escritores que la sostienen el nombre de *socialistas de cátedra*. De ella nos ocuparemos más detenidamente al tratar de la esfera de acción del Estado, en el terreno económico y con relación á las clases obreras.

# LECCIÓN 36.ª

1.º **Indicaciones acerca de los hechos por los que se adquiere derivativamente el derecho de propiedad.**—Estudiados ya el fundamento, naturaleza y fines del derecho de propiedad, y examinados también los hechos por los que se adquiere originariamente, hemos de tratar en esta lección de los hechos jurídicos por los que se adquiere derivatimente, ó sea los modos derivativos de adquirirlo.

Los modos derivativos de adquirir el derecho de propiedad ó alguna de sus desmembraciones son: *los contratos* tanto onerosos como gratuitos; *la herencia* testada é intestada, y *la prescripción.* En los contratos y en la herencia testada, interviene la voluntad manifiesta de la persona de quien procede el derecho, lo cual no sucede en la herencia intestada y en la prescripción.

En la lección 34.ª expusimos, el fundamento del derecho de transmitir la propiedad por actos *inter vivos*, tanto onerosos como gratuitos, y vimos allí como era una consecuencia necesaria del derecho de propiedad. Y como quiera que en lecciones sucesivas hemos de tratar detenidamente de estos actos, en ellas expondremos las condiciones que han de reunir para su validez. Para la adquisición del derecho real, estos actos han de completarse con signos exteriores, que den á entender claramente que queda establecida la relación de persona ó cosa, como la tradición ó casi tradición ó la inscripción en un registro.

En cuanto á la herencia, ésta puede ser *testada* ó *in-*

*testada*, según que los bienes se transmitan después de la muerte del propietario á las personas que él designó, ó se les dé el destino por él señalado, ó que no existiendo manifestación alguna de la voluntad del propietario acerca de las personas llamadas á sucederle ó del destino de sus bienes, ó siendo ineficaz ó nula esta manifestación, pasen por ministerio de la ley á determinadas personas.

Aun cuando en la misma lección 34.ª expusimos también el fundamento de la sucesión testada, al demostrar que existe el derecho de transmitir los bienes para después de la muerte, y aun cuando algunas de aquellas razones son también aplicables á la herencia intestada, no expusimos, sin embargo, el fundamento de esta última. Tanto la intestada como la testada se hallan íntimamente enlazadas con la existencia y constitución de la familia, y por eso desistimos de ampliar en esta lección las nociones de ellas, y de exponer por completo el fundamento de la intestada, reservándonos el estudiarlas cuando tratemos de la familia.

2.° **De la prescripción: su fundamento: sus requisitos.**—*La prescripción es el hecho jurídico por el cual, mediante el transcurso del tiempo unido á la tenencia de una cosa en determinadas condiciones, se adquiere su dominio.*—Esta manera de adquirir el derecho de propiedad se llama también *usucapión.*

De esta clase de prescripción llamada *adquisitiva,* distínguese la llamada *estintiva ó liberatoria*, *que es el hecho jurídico en virtud del cual, por el mero transcurso del tiempo sin ejercitar una acción determinada, esto es, sin reclamar ante los tribunales la cosa que se nos debe, perdemos el derecho á ella.*

De la primera clase de prescripción, ó sea de la adquisitiva, es de la que debemos ocuparnos ahora.

Condiciones indispensables para que se adquiera el derecho de propiedad por medio de la prescripción, son *la*

*posesión ó tenencia de la cosa, la buena fe, el justo título y el transcurso del tiempo fijado por las leyes positivas.*

*La prescripción adquisitiva es conforme á la ley natural.*—El derecho de propiedad sobre una cosa es evidente que puede renunciarse, desapoderándonos de ella visible y manifiestamente, y dejándola como *res nullius.* Mas no es esta la única manera de desprenderse de ella; las manifestaciones del derecho de propiedad consisten en su ejercicio, que estriba no sólo en el uso de la cosa propia, sino esencial y principalmente en la exclusión.

Allí donde el propietario consiente que otro posea su cosa sin protesta alguna, parece como que haya una señal evidente, aunque tácita, de su renuncia al dominio de ella. Pero como quiera que el que entró en posesión para hacer los actos de dueño en que ésta consiste, necesita estar en la creencia de que la cosa le pertenece mediante cierto título, de aquí la necesidad de que concurran el justo título y la buena fe, pues de lo contrario un acto injusto subjetivamente, por el cual á sabiendas se apoderase uno de la cosa de otro, vendría á ser premiado con la adquisición definitiva de ella. Los actos, pues, de posesión ejecutados por el que de buena fe posee, y los de omisión por el verdadero propietario, mediante el transcurso de tiempo prudente para que, aun el más negligente, no pueda ignorar la posesión de su cosa por otro, vienen á determinar el desapoderamiento legítimo del derecho de propiedad, y su adquisición por el poseedor de buena fe.

Razones poderosas de otra índole confirman este derecho de prescripción. La sociedad está interesada por una parte en no protejer la voluntad indolente, y en excitar con los plazos de la prescripción la diligencia del propietario, mientras que por otra parte no menos le importa el dar seguridad á la propiedad, evitando todo recelo acerca de la eficacia del derecho que tenemos, para impedir que la incertidumbre se generalice en perjuicio de la tranquilidad de los mismos propietarios, y del bienestar de la

sociedad, que había de padecer con tantos litigios como de otra suerte nacerían. Por eso Cicerón llamó á la prescripción *finis sollicitudinis ac periculi litium*.

Inspirándose en estos fundamentos, las leyes positivas exigen no sólo la posesión y el transcurso del tiempo, sino también el justo título y buena fe, y niegan la prescripción al que hurtó ó robó una cosa. Esos mismos fundamentos nos explican por qué las leyes positivas exigen mucho más tiempo para la prescripción de las cosas inmuebles que de las muebles, y cómo previenen los efectos injustos que pudieran seguirse de ella, imponiendo un plazo mucho más largo en beneficio del propietario ausente ó del menor, á quienes ha de perjudicar la prescripción.

3.° **De la posesión: su noción y diferentes clases: efectos de la posesión: fundamentos de éstos.**— La palabra posesión viene de la latina *possidere*, y ésta, á su vez, se compone de *posse* y *sedere* (poder sentarse ó fijarse).

La significación general de la palabra posesión es la de tenencia material de una cosa. Pero la posesión se puede dividir en varias clases: en *natural* y *civil*; *de buena* y *mala fe*; *justa* é *injusta*; *ad interdicta* y *ad usucapionem*. *Natural*, es la mera tenencia material de la cosa; *civil*, es la que se tiene de la cosa por otorgamiento de derecho. *De buena y mala fe*, según que se crea ó no, que se tiene un título legítimo para poseer. *Justa* ó *injusta*, según que se tenga ó no en virtud de un hecho jurídico, justo, ó con apariencias de tal. *Ad interdicta*, la que únicamente da derecho á este medio provisional de defensa llamado interdicto, que se da á toda tenencia, mientras no sea en virtud de un hecho que constituya delito; *ad usucapionem* aquella que, reuniendo los requisitos de justo título y buena fe, puede servir para adquirir mediante prescripción la cosa poseída.

Los efectos y derechos que emanan de la posesión son los interdictos y la usucapión [1].

Los interdictos llamados de retener y recobrar, no son más que los medios que la ley otorga á toda tenencia, mientras no proceda de delito [2], para la conservación de ella, contra todo ataque ó violación material ó corporal de esta tenencia ejecutado por un tercero.

*El derecho de utilizar los interdictos, que corresponde á toda tenencia en general, es conforme á la ley natural.*— En efecto, conforme á ésta es que el propietario tenga medios fáciles y expeditos para que los tribunales le mantengan en el disfrute de la cosa que le es propia. El derecho de propiedad sufriría gravemente, si ante todo ataque, por infundado que fuese, tuviera uno que esperar los trámites de un largo juicio, y que estar privado durante él de la cosa que le hubiera sido arrebatada á viva fuerza por otra persona. Por eso Ihering, en su obra *Espíritu del Derecho romano* [3], dice que la posesión en su idea originaria no es otra cosa que la propiedad sobre la defensiva. La propiedad, dice, hubiera dejado de existir muy pronto, si el propietario hubiera tenido que probar cada vez su derecho de propiedad para verse protegido en el uso de ésta.

Pero para que estos medios defensivos fuesen eficaces, era preciso que se diesen á todo el que poseyese como propietario; pues de otra suerte no llenarían su fin y habría que entrar en la investigación de si aquel que había sido atacado en sus cosas, era ó no verderamente propietario. Es verdad que con ello puede darse y se da el caso de que este medio se emplee contra el verdadero propietario, pero aun entonces no podemos decir que los interdictos

---

1 Otro de los efectos importantes de la posesión, es la adquisición de frutos percibidos que hace suyos el poseedor de buena fe.

2 *Vi, clam vel precario,* como decía el Derecho Romano.

3 Tomo IV, pág. 350.

sean contrarios á la ley natural, puesto que, como ya hemos visto, es conforme á ésta que nadie se tome la justicia por sus manos, esto es, que no tenga ordinariamente el ejercicio de la fuerza coactiva, y por otra parte, al propietario vencido en un interdicto le quedan medios legales para recobrar su propiedad. Por esto, el célebre romanista alemán Puchta ha presentado la posesión como un derecho de la persona á su propia personalidad, y más aún, á la inviolabilidad de su voluntad, manifestándose en el dominio de las cosas; y otra teoría muy generalizada acerca de la posesión y los interdictos, explica esta protección de la ley por el principio social de que el individuo no puede tomarse la justicia por sus manos [1].

En cuanto al otro efecto de la posesión, ó sea el de la usucapión, que tiene lugar cuando se posee como dueño, con buena fe y justo título, no es necesario que nos detengamos en él, por haber expuesto ya su fundamento en el punto anterior de esta lección.

4.° **Modos por los cuales se pierde el derecho de propiedad sobre una cosa determinada.**—Estos pueden depender directamente de la libre voluntad del sujeto del derecho, como sucede en el abandono de la cosa y en la transmisión voluntaria de ella, ó indirectamente, como acontece en todo deber jurídico procedente de un acto justo ó injusto, para cuyo cumplimiento no haya más medio que desprendernos de la cosa que nos es propia; ó de hechos en los que entra, como uno de sus fundamentos, la voluntad presunta del sujeto, como la prescripción; ó de hechos independientes de su voluntad, como la muerte y la destrucción de la cosa; ó de la colisión con un derecho preferente de la sociedad, como sucede en el caso de expropiación forzosa, exigida necesariamente por la utili-

1 Véase Ahrens. *Cors de Droit naturel*, pág. 322.

dad pública, si bien con la indemnización correspondiente, como veremos en su día al tratar de la esfera de acción del poder del Estado con relación á la propiedad individual. El fundamento y justificación de cada uno de estos modos se desprende fácilmente de cuanto llevamos dicho en lecciones anteriores.

# LECCIÓN 37.ª

1.° **De los derechos de obligación ó á las cosas: hechos jurídicos que les dan nacimiento.**—Vimos en la lección 31.ª que los derechos adquiridos se dividen en dos grandes grupos, uno de los cuales comprende los derechos reales ó en la cosa, esto es, los que consisten en vínculos jurídicos que someten en todo ó en parte una cosa á una persona, y que exigen de todos los demás hombres el deber jurídico de respetarlos, como el derecho de propiedad y sus desmembraciones; y el otro los derechos á la cosa ó los derechos de obligaciones, esto es, los que consisten en relaciones jurídicas de persona á persona, en virtud de las cuales queda tenida una de ellas á una prestación hacia la otra.

Los hechos jurídicos que dan nacimiento á estos derechos pueden ser justos ó injustos. Como digimos en la lección 20.ª, los hechos justos son los que vienen á actuar de una manera positiva el orden social, y los injustos son los que destruyen ó alteran este orden de proporción cuantitativa en la sociedad; y los deberes y derechos que de ellos emanan tienen por objeto el restablecimiento del orden de proporción alterado.

Entre los hechos justos ocupan un lugar preferente los contratos, que, como digimos, son los hechos jurídicos más frecuentes.

2.° **De los contratos: su noción: su origen.**—La palabra contrato viene de la latina, *contractus*, formada de las voces *cum trahere*.

*Contrato es el consentimiento libre y expreso de dos ó más personas, en virtud del cual se crea una relación jurídica entre ellas.*—Para que exista, pues, contrato, es preciso que haya consentimiento, conformidad de la voluntad de los contrayentes, y que este consentimiento se dirija á la creación de una relación jurídica personal.

El origen de los contratos, lo mismo que el del cambio, que es su base, y por ellos se realiza, lo encontramos, como digimos en la lección 34.ª, en la limitación de las facultades y actividad humanas, que hace imposible que el hombre pueda procurarse directamente por sí mismo, mediante la ocupación ó su trabajo directo personal, todas aquellas cosas que necesita. Por otra parte, la diversidad de climas y suelos, y de aptitudes en el hombre, le conducen á producir exclusivamente determinadas cosas, lo cual le obliga á dar el sobrante de las que produce á cambio de las que necesita, aumentándose este cambio á medida que va creciendo el progreso material y la producción de la riqueza. Pero el hombre, no sólo necesita de las cosas agenas, sino también, por las mismas causas que hemos enumerado, de las fuerzas, la actividad y los servicios de sus semejantes; de aquí la aparición de este cambio de servicios, objeto asimismo de los contratos.

3.° **Fundamento de la eficacia jurídica de los contratos.**—Para demostrarla sentaremos la siguiente proposición:

*La eficacia jurídica de los contratos se deriva de la ley natural.*—En efecto, desde el momento en que mediante el consentimiento se forma una relación jurídica y nace á favor de uno de los contrayentes un deber jurídico, consistente en una prestación que le ha de reportar utilidad, está prestación, aun cuando futura, entra á formar parte de los bienes propios del que tiene el derecho, puesto que la voluntad de ambos contrayentes así lo ha querido, y porque de otra suerte, ni la cooperación so-

cial, ni la satisfacción de las necesidades y aspiraciones humanas, sería posible. El no dar fuerza ó eficacia jurídica á los contratos equivaldría á violar el derecho de independencia de la persona á cuyo favor se había de verificar la prestación, que se vería así privada de un bien suyo, y á impedir la satisfaccion de muchas de nuestras necesidades y aspiraciones por medio del cambio y coóperación, que se dificultarían en gran manera sin esa eficacia jurídica; y todo ello sería en contra de la naturaleza racional y social del hombre, y por lo tanto de la ley natural.

4.° **De los requisitos de los contratos: explicación y justificación de los esenciales. De las modalidades.**—Llámanse *requisitos aquellos elementos que entran á formar el contrato.* Se dividen en *esenciales*, *naturales* y *accidentales*. Los primeros son aquellos sin los cuales el contrato no puede existir; naturales los que, no siendo esenciales, acompañan á un contrato mientras no se pacte lo contrario, y accidentales los que sólo existen cuando se pactan.

Los *requisitos esenciales* son: *capacidad en los sujetos, consentimiento, y cosa ú objeto del contrato.*—Respecto á estos requisitos, no tenemos que hacer más que recordar la teoría que expusimos en la lección 20.ª, al hablar de las condiciones de validez, tanto subjetivas como objetivas, que debían concurrir en las manifestaciones de voluntad, y de los vicios que podían invalidarlas.

Sólo añadiremos, que el consentimiento ha de reunir los caracteres de ser claro, recíproco y conforme; claro, para que no haya lugar á duda de que ha existido, siquiera haya sido tácito; recíproco, porque de otra suerte no habría consentimiento, esto es, concurso de dos voluntades, indispensable para el contrato; y conforme, esto es, que recaiga sobre el mismo objeto [1].

---

1 Véase Prisco, pág. 360.

En cuanto á la posibilidad del objeto, como digimos en la lección 20.ª, no basta la física y la moral, aun cuando ambas sean indispensables, sino que es preciso que concurra en él la posibilidad jurídica. Difícil es dar una definición breve y completa de esta posibilidad, por lo que nos limitaremos á hacer las indicaciones necesarias para que se comprenda su noción. Así diremos que, por regla general, no puede ser materia de contrato la renuncia parcial ó completa de aquellos derechos, que son medios necesarios para el cumplimiento de un deber, ya moral, ya social, ya político, como sucede con los derechos innatos á la vida, á la dignidad, etc.; con el derecho de patria potestad; con los derechos políticos, etc. Al lado de esta regla negativa, que viene á añadir nueva luz á la idea de posibilidad moral, podemos sentar la positiva de que todo aquello que sea capaz de proporcionar algún bien ó satisfacer alguna necesidad del hombre, y tenga ó pueda tener lícitamente algún valor en cambio, puede ser objeto de contrato: por esta razón no pueden serlo los actos de amor y benevolencia, amistad, gratitud, beneficencia y demás análogos.

Tienen también importancia en los contratos lo que se ha llamado *modalidades*, que son *las restricciones impuestas por la libre voluntad de los contrayentes á la relación jurídica que se forma por el contrato*. Estas modalidades son las *condiciones* y *los plazos*. Las *condiciones* son *aquellos acontecimientos futuros ó inciertos*, *de los cuales se hace depender el nacimiento ó la disolución de la relación jurídica objeto del contrato*, y de aquí su división en *suspensivas* y *resolutorias*. La justificación de estas modalidades está contenida en la justificación de los mismos contratos, como lo menos está contenido en lo más.

5.° **Formas de los contratos. Reglas de interpretación de los mismos.**—Por *forma de los contratos*, entiéndese *aquellas solemnidades ó actos intrínsecos*

*con que se ha de manifestar el consentimiento de los contrayentes, y cuyo principal objeto es no dejar lugar á duda acerca de la existencia del contrato, y poderlo probar en su día.*

*Interpretación de los contratos.*—La ley suprema de todo contrato es la voluntad de los contrayentes, mientras no se oponga á las leyes de la moralidad y la justicia. Mas como quiera que la voluntad se manifiesta por medio de signos externos, y sólo por medio de éstos puede llegar á ser conocida, puede ocurrir muy bien que los signos externos, ó por su imperfección natural ó por la diversa manera como puedan entenderse, no sean bastantes para conocer con certeza la voluntad de los contrayentes en orden á la naturaleza del derecho adquirido, ó á la calidad y extensión de la obligación pactada: de aquí la necesidad de algunas reglas, por medio de las cuales se llegue á establecer su explicación jurídica adecuada. *Esta explicación jurídica del verdadero sentido del contrato, es lo que se llama interpretación del contrato.*

La voluntad de los contrayentes puede darse á conocer, ó por el uso de las palabras ó por el contexto del contrato y del espíritu que de él se desprenda. De aquí dos reglas para la interpretación de los contratos: 1.ª Cuando las palabras empleadas por los contrayentes son dudosas, su significado debe inferirse tomando como norma el uso corriente al tiempo y en el lugar en que se estipuló el contrato: así, á las palabras anticuadas se atribuirá el significado anticuado, á las modernas el moderno, y á las técnicas el técnico, y esta *interpretación* se llama *gramatical*. 2.ª Si el significado vulgar no basta para determinar la voluntad de los contrayentes, deberá examinarse el contexto íntegro del pacto, en lo cual consiste la *interpretación lógica*. El contexto del pacto depende en parte de las cosas antecedentes, de las subsiguientes y de su relación, y en parte de la ocasión y del fin de los contrayentes. Es decir, que se necesita considerar el contrato

en su totalidad, dilucidando las partes que resulten obscuras por medio de aquellas que aparecen claras, y teniendo en cuenta el fin que se propusieron los contrayentes al celebrar el contrato.

*División de los contratos.*—Las principales divisiones que se hacen en los contratos son: 1.° En principales y accesorios, según que pueden existir por sí solos ó necesitan estar agregados á otros, como sucede con los contratos de garantía. 2.° En onerosos y lucrativos, según que por parte de ambos contrayentes haya prestaciones, ó que éstas sean sólo de uno de ellos, en beneficio ó utilidad exclusiva del otro ú otros contrayentes. 3.° Por razón de la forma, se dividen en Derecho romano, en reales, verbales, literales y consensuales. 4.° Por razón de su contenido, los divide Trendelenburg en contratos de donación, permuta, sociedad, transacción y garantía.

# LECCIÓN 38.ª

1.° **De los contratos de donación: su fundamento jurídico. Leyes que los regulan.**—Tomaremos por base la última división expuesta en la anterior lección, ó sea la que parte del contenido ú objeto de los contratos, puesto que éste nos ha de indicar la naturaleza de cada uno y las leyes que lo deben regir.

*Contratos de donación son los que tienen por objeto una prestación de una sola de las partes contrayentes en beneficio de la otra y sin recompensa ni remuneración alguna.*—Esta prestación gratuíta puede referirse, ó á transmitir la propiedad de una cosa ó derechos, en cuyo caso constituye el contrato de *donación* en sentido estricto; ó á ceder el uso de una cosa no fungible, en cuyo caso se llama *comodato*; ó á hacer algún servicio, bien sea el de guardar ó custodiar una cosa agena, en cuyo caso es el *depósito*, bien cualquier otro servicio, en cuyo caso recibe el nombre de *mandato*.

*El fundamento jurídico* de estos contratos lo encontramos en la facultad que tenemos de transmitir los bienes que nos son propios, mientras esto no sea contrario al Derecho, pues como ya vimos, el derecho de propiedad nos da el de transmitirlo y cederlo, no sólo onerosa, sino también gratuítamente á otras personas, y por lo tanto, el de transmitir los derechos que son una desmembración de de él ó á él se refieren. En cuanto á los servicios personales, como quiera que éstos son indispensables para la existencia de la sociedad, podemos comprometernos á

hacerlos, no sólo onerosa, sino también gratuitamente, á otras personas.

Además de las leyes generales que determinan la validez de todo contrato, y se refieren á los elementos subjetivos y objetivos que en él, como en todo acto jurídico, deben entrar para que produzca los efectos que le son naturales, debemos formular las siguientes *leyes:* 1.ª Los contratos de donación de la propiedad ó de cesión de cualquier otro derecho, tienen los mismos límites morales y jurídicos que el derecho de propiedad, por lo cual jurídicamente no pueden ser válidos cuando causan lesión á los derechos de un tercero, como sucedería en el caso de que el donador tuviese acreedores á quienes se perjudicase con la donación. Moralmente no son lícitos cuando con ellos se desprende el donador de los medíos que le son indispensables para atender á sus necesidades y á las de su familia; y como quiera que el cumplimiento de algunas de ellas reviste el carácter de un deber, y su infracción produce consecuencias perjudiciales á la familia y á la sociedad, de aquí la justificación de las medidas adoptadas por las leyes positivas para impedir donaciones de tal índole, que imposibilitasen al donante el cumplir los deberes á que nos hemos referido. [1] 2.ª Con relación á los contratos, que consisten en la cesión del uso de una cosa ó de un servicio, como quiera que el objeto del contrato se limita á esto sólo, que ya por sí supone una privación ó un sacrificio en favor de otra ú otras personas, la justicia exige que por dichos contratos no se irroguen perjuicios á los donantes que, ó no los pudieron prever, ó no pudo ser su intención renunciar á su indemnización, como su-

1 Exceptúase de lo que hemos dicho, el caso de aquellas personas que, movidas por el deseo de llegar á la perfección espiritual, ingresan en una orden religiosa y hacen el voto de pobreza, desprendiéndose de cuanto poseen; porque entonces esta donación no es más que un medio de perfercionamiento espiritual.



cede en los deterioros extraordinarios y culpables causados en la cosa por el comodatario, que recibió el uso gratuito de ella, ó en los gastos sufragados por el mandatario, que se comprometió á prestar gratuitamente un servicio personal.

2.º **Contratos de permuta: su enumeración: su fundamento: ley que rige estos contratos.**—*Contratos de permuta son aquellos en que existen prestaciones recíprocas de ambas partes.*—En ellos cada una de las partes da ó hace, ó se obliga á dar ó hacer algo á cambio de otra prestación que le ha de reportar utilidad. Estos contratos se llaman también *bilaterales*, por producir obligación por ambas partes, á diferencia de los de donación, que se llaman unilaterales, porque no dan lugar á obligación más que por una sola de las partes, ó intermedios en el caso de que de parte de la persona que recibe el beneficio, nazca la obligación de indemnizar los perjuicios ó gastos ocasionados por un hecho posterior al acto de la celebración del contrato. Llámanse también estos contratos *onerosos*, por existir prestaciones por ambas partes, y tener que dar algo á cambio de lo que se recibe.

Los contratos de permuta los constituyen: *a)* los de *permuta* en sentido estricto, en los que se da una cosa á cambio de otra; *b)* los de *compra-venta*, por los que se da por una parte y se adquiere por otra una cosa á cambio de dinero; *c)* los de *locación ó arriendo*, por los que se da el uso de una cosa á cambio de dinero; *d)* los de *locación de obras ó servicios*, por los que se presta una obra ó servicio á cambio de dinero; *f)* los de *mutuo*, por los que se da á otro una cantidad de dinero ó de otra cosa fungible, transmitiendo su propiedad á condición de que sea devuelta en igual especie.

El *fundamento* de estos contratos lo encontramos en la necesidad del cambio de unas cosas por otras para la satisfacción de las necesidades humanas, y en el derecho

que tiene el hombre de transmitir á otro los bienes que le son propios, como vimos ya en la lección 34.ª al tratar del derecho de transmitir la propiedad, como contenido en el mismo derecho de propiedad.

La *ley* de los contratos de permuta es la *de la justicia conmutativa*, por la que debe haber igualdad entre las prestaciones de ambas partes. En efecto, si no hubiese igualdad entre lo que se da y lo que se recibe en estos contratos, la persona que recibiese menos de lo que hubiese dado, vería sus bienes disminuídos en favor de otro que, al aprovecharse de este exceso, privaría á aquél, contra su voluntad, de las cosas que le son propias, violando su derecho de propiedad y su derecho de independencia, puesto que lo trataría también como medio.

Para norma de la igualdad que debe haber entre las prestaciones de estos contratos, se ha de tomar su valor en cambio, esto es, el precio en dinero que tienen en el mercado; así, pues, si se trata de permuta de cosas por cosas, ambas deberán valer en dinero la misma cantidad para que exista esta igualdad; si se trata de la prestación de una cosa ó de un servicio por dinero, habrá esta igualdad si la cantidad que por ella se da es la que comunmente se entrega por cosas ó servicios de igual naturaleza y clase. La infracción de esta ley de igualdad constituye el fundamento de la rescisión de estos contratos por lesión en el precio.

3.º **Del préstamo á interés y de la usura: examen de su licitud.** [1]—El estudio de la ley de igualdad que ha de regir en estos contratos, nos obliga á tratar del préstamo á interés y de la usura, puesto que el mutuo es uno de los contratos comprendidos en este grupo, y que deben ser regidos por esta ley.

---

1 Véase Costa-Rossetti: *Philosophia moralis. (De œconomia nationali*, II, 12, pág. 766 (2.ª ed.)



Como antes hemos indicado, ***mutuo es un contrato por el cual una persona da á otra una cantidad de cosas fungibles (esto es, de aquellas que se consumen por el uso), para que las haga propias, obligándose á devolver otro tanto de la misma especie y calidad dentro de un plazo determinado.***

El recaer este contrato sobre cosas cuyo destino es el ser consumidas por el uso, no existiendo, por lo tanto, ningún perjuicio para el mutuante en darlas, desde el momento en que se le devuelve otro tanto en igual especie y calidad; el transferir la propiedad de la cosa dada en mutuo, con todas las consecuencias jurídicas de que si la cosa perece fortuitamente para el mutuario (esto es, para el que la recibe en mutuo), no se libra éste de devolverla, lo cual hasta puede proporcionar una ventaja al mutuante, por librarle de las contingencias que en su poder hubiera podido correr la cosa, ventaja que á veces puede compensar las incomodidades que puedan seguirse de no tener la cosa siempre á su inmediata disposición; el haber, por lo tanto, igualdad entre lo que se da y lo que se recibe, es lo que ha hecho que, mirando el destino principal y directo de estas cosas, se considerase que era requisito necesario del mutuo el que fuese gratuito, es decir, que no se exigiese por el mutuante mayor cantidad de la dada.

Mas como quiera que en algunos casos pudieran seguirse perjuicios al mutuante, de desprenderse de las cosas fungibles, hubiera existido desigualdad si en ellos se hubiera devuelto por el mutuatario la misma cantidad, y no se hubiesen compensado estos perjuicios. De aquí que apareciesen los justos títulos para exigir intereses que son conocidos con los nombres de ***lucrum cessans***, ***damnum emergens***, ***periculum sortis***. Títulos que los teólogos en la Edad Media admitieron como justos, y que consistían: el ***lucrum cessans***, en la ganancia que se dejaba de percibir, como sucedía cuando el dinero que se daba á otro en mutuo representaba el valor de una cosa productiva, como

una finca, un ganado, etc., que se vendía para dar en mutuo la cantidad que importaba su precio; el *damnum emergens*, en el perjuicio que sobrevenía por haber dado la cantidad, como en el caso de que, habiendo de comprar trigo, se tuviera que pagar más caro por haber subido más de lo que hubiese costado antes de volver el mutuario la cantidad dada en mutuo; el *periculum sortis*, en el riesgo del capital cuando, por circunstancias especiales del mutuario, había fundado temor de perder todo ó parte de la cosa dada.

El derecho canónico reconoció con posterioridad dos nuevos títulos, que son: el *de la pena convencional* y el de *estipendio*. Tiene lugar el primero cuando se pacta que, en caso de no devolver la cantidad el mutuario en la época fijada, pague algo al mutuante en compensación al perjuicio que esta mora ó tardanza le causa: de cuya justicia no hay lugar á duda, dice Costa-Rossetti, cuando la mora es de consideración y el mutuatario es culpable. El segundo es el que tiene por objeto cubrir los gastos ocasionados por el mutuo, y se aplica á los montes de piedad con destino al pago de casa, empleados, etc.

Considerado el empleo ó uso que de la cosa dada en mutuo hacía quien lo recibía, aun cuando éste fuese productivo, no autorizaba para exigir intereses, á menos que el contrato de mutuo no se transformase en los contratos de sociedad ó de censo real y personal.

En nuestros días la cuestión de la licitud del préstamo á interés ha tomado otro giro. Por las circunstancias especiales de la organización económica de nuestros días, todo capital, por pequeño que sea, lleva en sí la posibilidad inmediata de producir una ganancia; de aquí el que hoy el dinero sea virtualmente productivo, y por lo tanto el que lo da á otro se priva de la facultad de emplearlo lucrativamente, y de la ganancia que había de producirle, y puede por esto exigir justamente compensación. Por otra parte, dado el desarrollo de la industria, del comer-

cio y de todos los ramos de la producción, hay muchos que necesitan dinero para sus negocios, y donde muchos necesitan dinero, éste tiene precio de conmutación, y si tiene precio puede, como dice Costa-Rossetti, pedirse justamente. Además, el no admitirse hoy la licitud de un interés moderado llevaría consigo la supresión del crédito, y esto produciría mayores males de los que se quiere evitar, puesto que se introduciría una gravísima perturbación en la industria y el comercio, y en general en todos los ramos de la producción. Por todas estas razones está hoy justificada la percepción de un interés moderado del dinero que se da á préstamo, y así lo reconocen los Padres Lehmkuhl y Costa-Rossetti y la mayoría de los teólogos, y las mismas decisiones de la Santa Sede en nuestros días resuelven que no se inquiete á los fieles que perciben un interés moderado.

Los citados Padres Lehmkuhl y Costa-Rossetti, dicen: que el contrato en virtud del cual se puede pactar hoy justamente un interés moderado, es distinto del antiguo mutuo, y puede considerarse como un alquiler de un objeto fructífero ó de un instrumento útil de trabajo.

La *usura* que antiguamente existía, siempre que no concurría alguno de los títulos que hemos enumerado, y que era, según el sentido antiguo, el lucro percibido en el contrato de mutuo, únicamente por razón del mutuo ya tiene en nuestros días distinta significación. Por usura hemos de entender hoy el lucro ó interés excesivo percibido por el contrato de préstamo á interés. La norma para determinar si el interés es ó no justo, debe ser, dada la organización económica actual, su precio en el mercado; de aquí el que pueda estar sujeto á fluctuaciones. La usura entendida en este último sentido es hoy injusta é ilícita, sin que pueda objetarse que á ella se conforma el que recibe la cantidad, pues éste, por regla general, está en tales condiciones, que no tiene más remedio que aceptar un interés usurario, y no hay, por lo tanto, en él com-

pleta libertad, ni igualdad, por consiguiente, entre mutuante y mutuatario.

La usura no es sólo una injusticia individual, por medio de la cual una persona viene á enriquecerse á costa de otra, cuyos bienes va chupando con los intereses usurarios, sino que es una lepra social de funestas consecuencias para el orden y la paz pública, como nos lo demuestra la historia de Roma y de todos los pueblos; y de aquí que la cuestión de la represión de la usura surja naturalmente cuando se examina la índole antijurídica de la misma y sus perturbadores resultados.

Por más que hoy haya muchos partidarios de la libertad absoluta de la contratación del interés del dinero, escritores importantes, no ya de la escuela católica, en la que hay unanimidad sobre este particular, sino de otras distintas, opinan que no debe en manera alguna consentirse la usura, aun cuando convengan en la dificultad de decidir cuándo existe ésta, y difieran en los medios de represión. Así, Ahrens [1] dice que no puede participar de la opinión de los que quieren rechazar toda reglamentación del interés del dinero, y abandonarlo á las convenciones de las partes; y opina que la tasa del interés debe subordinarse al de los Bancos é instituciones públicas de crédito, que fijan hoy libremente en sus negocios de descuento el tipo del interés según las leyes de la concurrencia, y según todas las circunstancias del movimiento industrial, mercantil y político: esta tasa, establecida para una época determinada, podría ser adoptada como normal para los préstamos particulares durante el mismo período. —Trendelenburg [2] declara que el espíritu ético de la legislación no puede autorizar una injusticia tal cual la usura. El respeto ético de la administración de la justicia

---

1 *Cours de Droit naturel, Partie speciale,* section III, liv. 2.°, chap. II.

2 *Diritto naturale,* § 108.

(continúa dicho autor), se ve amenazado cuando se la obliga á confirmar contratos de un contenido tan inmoral. Como medio de represión, propone el dejar á la apreciación individual, por medio de los jurados, el perseguir al usurero, y en particular al que ejercita la usura por oficio.

El economista francés Leroy-Beaulieu [1], en una obra publicada hace pocos años, combate la tasa del interés, pero al mismo tiempo dice que no debe tolerarse la usura. Esta, dice, es un acto de explotación de las debilidades, de las necesidades ó de la ignorancia de otro; le acompaña el fraude, la presión y la violencia.

Difícil como es la represión de la usura, que en último resultado había de descansar siempre, como indica Cathrein [2], en el arbitrio judicial, no por eso debe proclamarse como principio la licitud de todo interés, aun cuando sea usurario, por cuanto el ejercicio absoluto de una libertad, y por lo tanto de sus abusos, viene á recaer en perjuicio de los débiles, á quienes la autoridad debe más protección, y trae consigo graves trastornos sociales.

Los males de la usura no pueden remediarse sólo con la represión. Es necesario además la formación de organismos sociales que tengan por objeto el llenar con dinero dado á un módico interés, las necesidades que hoy se satisfacen muchas veces por medio de la usura. A las clases superiores y directivas, y á las personas que Le Play llama autoridades sociales, es á quienes toca tomar la iniciativa en estas instituciones, de las que ya en su día nos ocuparemos. A llenar en parte también estas necesidades vienen obligadas socialmente estas clases, por medio del patronato individual, tan preconizado por el mismo Le Play.

---

1 *Repartitión des richesses*, París, 1881, cap. X.

2 *Die Aufgaben des Staatsgewalt und ihre Grenzen*. Freiburg im Breisgau, 1882, pág. 61.

# LECCIÓN 39.ª

1.° **Del contrato de sociedad: su noción, sus caracteres. Idea acerca de sus distintas especies.** —Con la palabra *sociedad* se designa todo conjunto ó reunión de hombres que se propone un fin común.

*Contrato de sociedad es aquel en que dos ó más personas ponen en común sus bienes ó industria para conseguir un lucro común.*—Dos son, pues, los elementos propios de todo contrato de sociedad: 1.° Que cada parte se comprometa á aportar algo para ponerlo en común: 2.° Que las partes contratantes se propongan un resultado común, y que este resultado consista en un beneficio en el que cada uno tenga parte.

Dos caracteres generales distinguen el contrato de sociedad de los contratos de permuta: [1] 1.° Que las partes contratantes toman siempre en consideración las cualidades personales y las aptitudes especiales de sus asociados: 2.° Que la sociedad implica un *jus fraternitatis*, esto es, que los asociados deben tratarse como hermanos, por lo cual este contrato se considera de buena fe, y las relaciones entre los socios deben regularse, no por la extricta justicia, sino por la equidad.

Esto nos explica como, á pesar de que la voluntad de las partes contratantes es la que ha de regular las relaciones que nazcan de estos contratos, hay ciertos pactos que son contrarios á lo esencia del contrato de sociedad é in-

---

1 Accarias.—*Precis de Droit romain*, tom. II, pág. 505.

vali[d]an ó anulan aquel en que se han estipulado. Tal sucede con el que priva de toda participación en los beneficios á una de las partes, que viene, no obstante, obligada á contribuir á las pérdidas: esta es la sociedad llamada leonina.

Hay una segunda especie de contrato de sociedad, que tiene por objeto la formación de una persona jurídica, semejante á la *universitas* (corporación), para la satisfacción de un fin permanente. La naturaleza de este contrato, y sobre todos sus efectos, difieren del contrato de sociedad que antes hemos expuesto, siendo de advertir, entre otras diferencias, que el derecho de propiedad no es ya de los socios, como en el anterior, en que cada socio es copropietario y todos juntos son el propietario, sino que ese derecho es de la persona jurídica, y los miembros no pueden alegar derecho alguno de condominio, sino únicamente derecho á los usos de la propiedad que se hayan marcado para cumplir los fines de la corporación. Aplicable es esta doctrina á los gremios y otras asociaciones semejantes.

El contrato de sociedad ha revestido también en el Derecho moderno otro carácter intermedio entre el primero y el segundo, que hemos expuesto, por el que teniendo el mismo fin que los del primer grupo, ó sea un lucro común para cada uno de los socios, se evitan los inconvenientes de que las pérdidas que puedan sobrevenir comprometan toda la fortuna de los individuos que la forman, permitiendo además allegar mayores capitales, mediante las multiplicadas aportaciones de diferentes pequeñas cuotas. Estas formas exigen mayores limitaciones y garantías legales para impedir el fraude y la lesión de los intereses de los que les confían sus capitales, ya que por su naturaleza no tienen éstos intervención en su gestión.

2.º **Del contrato de transacción: su noción.**— Contrato de transacción es aquel por el que se termina un

asunto litigioso ó dudoso, por medio de la renuncia que una de las partes hace de un derecho á cambio de análoga renuncia por la otra parte ó de cualquiera prestación. Para que exista, pues, la transacción debe haber: 1.° Un asunto litigioso ó dudoso. 2.° Sacrificio mutuo por cada una de las partes, ya consista éste en la renuncia del derecho que crea tener, ya en obligarse á una prestación que compense el sacrificio, ó renuncia de la parte contraria.

3.° **De los contratos de garantía: sus distintas especies.**—Podemos subdividir estos contratos en dos grupos: uno formado por los que tienen por objeto asegurar el cumplimiento de una obligación jurídica existente ya con anterioridad á la celebración del contrato de garantía, por lo cual estos contratos se llaman accesorios. El otro grupo lo forman los que tienen por objeto remediar ó aminorar los perjuicios que á una persona pueden sobrevenir por riesgos ó contingencias fortuitas, mediante determinadas prestaciones por parte del que ha de ser indemnizado.

Forman el primer grupo los contratos de *fianza*, *prenda* é *hipoteca*. En el primero, una persona responde del cumplimiento de la obligación contraída por otra. En el segundo y tercero, á la seguridad del cumplimiento de una obligación responde una cosa, mueble en la prenda é inmueble en la hipoteca.

Los contratos que forman el segundo grupo son los de *seguros*. Estos pueden afectar la forma de seguros á prima fija, en los cuales, mediante una cantidad determinada pagada de una vez ó por anualidades, adquiere el asegurado el derecho á que se le indemnice, en la proporción pactada, de los perjuicios que puedan sobrevenirle si se realiza el riesgo de que se le ha asegurado. En los seguros mutuos, cuando acontece el caso fortuito y el perjuicio consiguiente, el damnificado es indemnizado á prorrata

por todos los demás que se obligaron á indemnizarse mútuamente.

Estos contratos de seguros mutuos, ó la mutualidad ó cooperación aplicada á remediar los perjuicios que provengan de casos fortuitos, están llamados á tomar un gran desarrollo, ya entre los cultivadores para remediar las pérdidas de cosechas por accidentes atmosféricos, ya entre las clases obreras para atender á los accidentes personales que imposibilitan el trabajo, como enfermedades, lesiones corporales ocasionadas por los mismos instrumentos del trabajo, ancianidad, etc. El mismo crédito personal, cuestión hoy tan importante y debatida, en especial para la clase agrícola, recibe una solución en la mutualidad, como nos enseña la experiencia del feliz éxito que en Alemania, especialmente en las provincias del Rhin, ha tenido esta mutualidad, llevada á la práctica por las cajas ó sociedades sistema Raiffeisen.

4.° **Modos de extinguirse las obligaciones nacidas de los contratos.**—El más natural es el llamado *pago ó solución*, que consiste en la realización de la obligación. Indirectamente puede considerarse verificado el pago ó realizada la obligación en los casos de *compensación*, en los que cada parte se encuentra pagada con lo que recíprocamente debe á la otra, y en los de *novación*, en que la nueva obligación que substituye á la antigua viene también á ser una forma de pago ó cumplimiento indirecto de la primera. Por su propia virtualidad se extinguen las obligaciones por el cumplimiento de *una condición resolutoria*, ó *de un plazo de extinción*, y también por la *prescripción*. La voluntad puede intervenir directa ó indirectamente en la extinción de las obligaciones nacidas de un contrato, por manera no prevista cuando se celebró, y esto sucede por la *transacción* y *la renuncia* ó *mutuo disenso*. La *imposibilidad del cumplimiento* de la obligación sobrevenida con posterioridad á la celebración

del contrato, es otra de las causas, y puede fundarse en haber perecido la cosa determinada objeto de la obligación, ó en haber muerto la persona obligada, cuando la obligación consiste en prestaciones personalísimas que se basaban en las cualidades ó aptitudes propias del que se obligó, pues las demás obligaciones pasan á los herederos.

5.° **De otros hechos justos ó injustos que son fuentes de obligaciones: de los cuasi-contratos: de la reparación de daños y perjuicios, sus causas, su fundamento.**—Otra fuente de obligaciones son los hechos llamados cuasi-contratos, por la analogía que presentan con los contratos, y que según los autores se basan en el consentimiento presunto fundado en alguno de estos tres axiomas de Derecho: el que quiere lo antecedente quiere lo consiguiente; todo hombre se presume que consiente en aquello que le reporta utilidad; nadie debe enriquecerse con perjuicio de otro. Aun cuando sea diferente la índole de estos hechos ó cuasi-contratos, pues en unos de parte de la persona que se obliga hay actos positivos de los que nace la obligación, como sucede en la adición de la herencia, mientras que en otros nace sólo de un hecho ejecutado por uno en beneficio de la persona que queda obligada y que se encuentra en una situación pasiva, como sucede en la gestión de negocios, podemos, sin embargo, encontrar un fundamento común á todos estos hechos, y es el derecho de independencia, que exige igualdad en las relaciones de los hombres, y que no vengan á ser despojados unos por otros de lo que les pertenece, y que sean indemnizados de los perjuicios que por favorecer ó servir á otros han sufrido.

Hay, por último, ciertos hechos injustos, que dan origen á la obligación de reparar el daño causado, no tan sólo por los hechos que merecen sanción penal, sino también por todos aquellos que vienen á causar ilícitamente algún perjuicio á otro. Las causas subjetivas de

estas obligaciones de reparacion de daños ó perjuicios, son el dolo y la culpa. Decimos que hay dolo en la acción por la que se causa deliberadamente un daño á otro. La culpa, en su noción jurídica de aplicación á las obligaciones y su cumplimiento, sólo encierra la idea de negligencia ó de omisión de la debida diligencia, y admite las gradaciones de culpa lata, leve y levísima, ó sea la del que se muestra menos cuidadoso que el hombre más descuidado, ó la del que lo es menos que el común de los hombres, ó la del que lo es menos que el más diligente. Gradaciones que la ciencia moderna circunscribe á dos, culpa lata y leve, referente la primera á la omisión de la diligencia empleada por el común de los hombres, y la segunda á la de la que emplea un hombre cuidadoso. El derecho de independencia y el principio de causalidad son los fundamentos de estas obligaciones de reparación de perjuicios ocasionados por dolo ó negligencia.

# DERECHO SOCIAL

## NOCIONES GENERALES

## LECCIÓN 40.ª

1.° **Noción de la sociedad.**—El hombre, como digimos en nuestra primera lección, tiene derechos y deberes jurídicos que son propios de la situación que ocupa dentro de los organismos sociales, en los cuales ha de vivir. De aquí la necesidad de estudiar en esta asignatura la naturaleza de estos organismos, las leyes que los rigen, y los derechos y deberes que el hombre tiene dentro de ellos, á cuyo tratado damos el nombre de **Derecho social.** Pero antes de entrar en su examen detallado, conviene que expongamos aquellas nociones que son comunes á dichos organismos, puesto que se refieren al concepto de sociedad que comprende á todos ellos.

Llámase *sociedad* en general á *la unión constante y moral de seres racionales que cooperan á la consecución de un fin honesto común* [1]

Decimos unión, porque para que exista sociedad es preciso que se unan por lo menos dos personas, pues de

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis.* Sectio II, lib. I, cap. I, artículo 1.°



nadie se dice que forme ó constituya sociedad consigo mismo; las palabras cuerpo, comunidad, corporación y otras que suelen emplearse como sinónimas de sociedad, indican que vivir en sociedad ó socialmente es vivir en unión con otros. Unión moral y constante por cuanto los seres que forman la sociedad son racionales, y por lo tanto, dotados de un fin moral, y porque la sociedad no es mera agrupación ó yuxtaposición física, pues sus miembros pueden encontrarse en distintos lugares, y lo que los une es el vínculo engendrado por el deseo de un mismo fin, y el empleo de los medios comunes adecuados á su consecución, vínculo que no es pasajero, como no lo es el fin que los ha unido. El fin común es, como acabamos de ver, indispensable, pues si no hubiese fin común, habría por parte de aquellos que no lo consiguiesen prestaciones y cargas sin ventajas, ni beneficios morales, ni materiales. El fin ha de ser además honesto, pues si no lo fuese, la sociedad que tuviese tal fin sería contraria á la naturaleza racional y moral del hombre.

2.° **Elementos constitutivos de la sociedad.**— Son éstos: *materia* y *forma*. La materia, ó sea aquello de lo cual se hace la sociedad, consiste en la pluralidad de personas de que se compone. La *forma*, esto es, aquello que determina la materia, dándole el ser de sociedad, es la unión moral y constante producida por la triple unión de las inteligencias, de las voluntades y de las fuerzas físicas. Por último, principio esencial de esta unión social claramente se desprende que es el mismo fin común, conocido y querido por todos, y del cual depende intrínsecamente aquella como de su objeto formal. De donde se sigue que toda sociedad se especifica por su fin, esto es, que la naturaleza de cada sociedad se deriva de su fin específicamente propio, como objetivo principio de unión social [1].

---

1 Meyer: Obra y lugar arriba citados.

3.° **De la autoridad social.**—Además de este principio objetivo é ideal de unión social, es necesario que exista otro que se manifieste como principio activo de dirección final para toda la sociedad, y dotado, por lo tanto, de la eficacia conveniente para ligar las libres voluntades de los miembros de la sociedad, cuyo principio recibe el nombre de autoridad social.

Podemos definir la *autoridad social* en general, y considerada en abstracto, el *derecho de dirigir eficazmente á los miembros de una sociedad para la consecución del fin social.*[1] Esta autoridad ha de concretarse en alguna persona física ó moral que sea quien la ejercite, y á la que llamamos *sujeto de la autoridad.*

Expuestas estas nociones, hemos de sentar y demostrar la siguiente proposición:

*La autoridad social es un elemento esencial de toda sociedad.*—Hemos visto que toda sociedad en tanto existe en cuanto se propone la consecución de un fin común, para lo cual es necesaria la cooperación de todos sus miembros, mediante la unión de sus inteligencias, de sus voluntades y de sus fuerzas físicas. Ahora bien; esta unión de inteligencia, de voluntades y fuerzas, esta cooperación, y por lo tanto la consecución del fin social, serían imposibles sin la existencia de una autoridad social, que sea el principio activo de unión de las inteligencias, voluntades y fuerzas de los miembros de la sociedad. Fácilmente comprendemos que sin la autoridad no puede existir esta unión en las inteligencias, por cuanto para conseguirla se necesita conformidad absoluta en cuanto á este fin ó bien común, tanto respecto á las esferas á que ha de referirse, como á su extensión dentro de cada una de ellas, y además igual conformidad en cuanto los medios conducentes á la consecución de dicho fin; y dada por una parte la falta de evidencia objetiva de éste en

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 137.

cuanto á su extensión y detalles, así como la de los medios de conseguirlo, y por otra la dificultad de su conocimiento en muchos individuos, por ser limitada su inteligencia ó por no haberla ejercitado, sería imposible obtener espontánea ó naturalmente esta absoluta unidad de inteligencias, como nos lo comprueban la diversidad de opiniones que, aun en el orden científico, hay acerca de este fin común y de los medios de conseguirlo, y la divergencia de pareceres que sobre cualquier asunto, aun el más claro, surge tan luego como se encuentran reunidos varios discurriendo acerca de él. Pero si es imposible conseguir sin la autoridad la unión de las inteligencias, aun sería más imposible conseguir la unión de las voluntades y de las fuerzas físicas, por cuanto á ella habían de oponerse el egoísmo y todas las pasiones de los individuos, que les harían preferir el bien ó interés particular al social, si no existiese la autoridad que moral y físicamente les compeliese eficazmente á esa unión, de la cual ha de nacer el bien común.

La experiencia nos demuestra también *a posteriori* esta proposición, por cuanto no existe sociedad alguna, cualquiera que sea su clase, en la que no encontremos la autoridad en una ú otra forma, constituyendo así su existencia en toda sociedad un hecho constante y universal.

*Corolarios.*—1.° Desde el momento en que la unión de inteligencias, voluntades y fuerzas físicas de los individuos, indispensable para la consecución del fin común, no puede lograrse sino mediante la autoridad, síguese de aquí que en el orden real puede decirse que la sociedad se constituye formalmente por la autoridad social.—2.° El sujeto de toda autoridad tiene las facultades necesarias para la consecución del fin social, y por lo tanto recibe también su limitación de este mismo fin, al cual ha de acomodarse en su ejercicio, para que lo que ordene sea legítimo y pueda tener fuerza obligatoria. [1]

---

1 Meyer: *Institutiones juris naturalis*. Sectio II, lib. II, cap. I, art. 1.°

4.° **División de las sociedades.**—La sociedad se divide por razón de su *extensión* en *universal* y *particular*. La primera comprende á todos los hombres existentes sobre laház de la tierra, unidos con el vínculo de los recíprocos deberes que les impone su idéntica naturaleza, su mismo fin último y la subordinación de todos ellos á la ley natural.—Sociedad particular es la que se limita á una parte de los hombres unidos moralmente entre sí para la consecución de un fin especial determinado.

Por razón de los *elementos* de que consta la sociedad, puede ser *simple* ó *compuesta*. La primera es la que se compone inmediatamente de personas físicas ó de individuos, como sucede en la conyugal; la segunda es la que está formada con otras sociedades menores que son partes ó elementos suyos, como sucede en la sociedad civil.

Por su *fundamento* y *origen*, las sociedades se dividen en *necesarias* y *voluntarias*, ó en *legales* y *convencionales*. *Necesarias* son las que se fundan en una necesidad de la naturaleza humana ó en una disposición positiva de Dios, y por lo tanto deben su existencia á la ley natural ó á la revelada. La voluntaria es la que depende, en cuanto á su existencia, única y exclusivamente del arbitrio humano. La necesaria puede ser: *a)* necesaria para el género humano y para cada uno de los hombres, como la sociedad universal y la filial; *b)* necesaria para el género humano, pero no para todo hombre, como la conyugal: *c)* y necesaria para el género humano y por regla general para todo hombre, como la civil.

En consideración á los derechos mutuos de los individuos en la sociedad, se divide ésta en *igual* y *desigual*. En la primera todos sus miembros gozan de iguales derechos respecto á la administración y régimen de la sociedad. En la segunda estos derechos competen sólo á uno ó á algunos de sus miembros.

Por su *comprensión*, puede ser la sociedad *completa* ó *incompleta*, según que el bien para cuya consecución se

asocia el hombre, alcance á todo el bien genérico humano, sin excluir ninguna especie de los bienes que son propios al hombre, ó se limite á sólo una parte de este bien.

Las sociedades completas son tres: la *doméstica*, la *civil* y la *religiosa*. La primera se propone alcanzar el grado de perfección necesario al hombre en cuanto indi- viduo; la segunda el que es necesario, no sólo al indivi- duo, sino al conjunto de hombres que viven en sociedad mucho más comprensiva que la familia; por último, la tercera, ó sea la Iglesia, la perfección humana respecto al último fin del hombre, ó sea al fin sobrenatural.

Las sociedades particulares sólo se proponen la con- secución de una clase determinada de bienes, y por lo tanto un perfeccionamiento parcial del hombre; tales son las científicas, industriales, mercantiles, etc.

Por razón de su *dependencia*, las sociedades se dividen en *perfectas* é *imperfectas*. Se llaman perfectas las que, siendo independientes de las demás dentro de la esfera de su propio fin, no carecen de nada de lo que les es nece- sario para la consecución de este fin; tales son la socie- dad civil y la Iglesia. Imperfectas son las que dependen de otras como parte de un todo, del cual reciben algunos medios para conseguir su fin; tales son las provincias en un reino ó sociedad civil, y las diócesis en la Iglesia [1]

1 Véase para todas estas divisiones la obra de Meyer ya citada (Sectio II, lib. I, cap. I, art. 3.º); y la de Costa-Rossetti, arriba citada. (Thesis 135, scholion).



# LECCIÓN 41.ª

1.º **Teorías que sostienen que la sociedad humana en general ha sido invención del hombre.**— Aun cuando estas doctrinas hayan pasado hoy de moda y no tengan en el terreno científico ninguna fuerza, conviene, sin embargo, exponerlas, por la importancia que alcanzaron, y por las consecuencias que de ellas se derivan, y que ejercen todavía influencia nefasta en las ciencias político-sociales.

Hobbes y Rousseau, como ya indicamos en la lección 14.ª de esta obra, niegan que la sociedad humana tenga un origen natural, y afirman que fué inventada por el hombre y establecida en virtud de un pacto. Difieren, sin embargo, las doctrinas de ambos escritores, en que la de Rousseau supone un estado extra-social, esto es, en que el hombre estaba reducido á la condición de los animales, mientras que Hobbes coloca al hombre primitivo en un estado antisocial, ó sea de guerra de todos contra todos.

Hobbes, que desarrolló sus doctrinas en sus tres obras: *De cive*, *De corpore político* y *Leviathan*, dice que el hombre, en el estado natural, se hallaba impulsado por dos tendencias; una de egoísmo y de ilimitada codicia de adquirir todas las cosas y de gozar de ellas, y otra de solicitud para precaverse de la muerte y para conservarse. Del egoísmo, en este estado de naturaleza, nacía la guerra de todos contra todos; por cuanto la naturaleza había dado á todos derecho sobre todas las cosas. Del miedo ó del

deseo de conservarse, nacía la tendencia á salir de tal estado y buscar compañeros. Por lo que, según Hobbes, la sociedad humana ha de concebirse en su origen como un convenio de paz mutua, nacido, no de la benevolencia, sino del miedo y la necesidad. Pero para que pueda conseguirse una paz estable, es preciso, según él, que la voluntad de todos sea una sola, lo cual no puede conseguirse si cada uno no somete la suya á otra única, bien sea la de un hombre, bien la de un consejo; de tal manera que, lo que por ella sea resuelto en aquello que se refiere necesariamente á la paz común, sea tenido como la voluntad de todos y de cada uno. A esta voluntad pública atribuye tanto poder sobre cada uno de los ciudadanos, cuanto cada uno de ellos tenía sobre sí mismo antes de formarse la sociedad, esto es, un poder sumo ó absoluto, al cual llega á subordinar hasta la misma conciencia moral.

Juan Jacobo Rousseau, escritor ginebrino (1712-1778), en su *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, y en su obra titulada *Contrato social ó principios de Derecho político* (1761), dice que en el hombre, tal como debió salir de las manos de la naturaleza, veía un animal menos fuerte y menos ágil que los otros, aun cuando con una organización superior á la de ellos. Que el hombre que satisfacía su hambre al pie de una encina, apagaba su sed en el primer arroyo, y vivía disperso y aislado, empezó á observar los animales, á imitar su industria y á elevarse hasta los instintos de éstos. En este estado el hombre era dirigido sólo por el instinto; sus funciones eran puramente animales y sus deseos no excedían de sus necesidades físicas: el hombre era en este estado feliz, y no experimentaba ninguno de los males que le afligen en la sociedad. A este primer período de duración incierta, dice que siguió otro de desarrollo de las facultades del hombre (que, según él, no difiere de los animales más que en la libertad y en la facultad de perfeccionarse, y no en el entendimiento).

Desarrolladas paulatinamente la razón y las demás potencias del hombre, en virtud de su facultad de perfeccionamiento, empezó la comunicación entre los hombres y se inventó la palabra. En este segundo período se fundó también la familia; cada familia se convirtió en una pequeña sociedad, cuyos únicos vínculos eran la afección recíproca y la libertad, y que no se mantenía más que por la convención. Este período en que principió á existir la sociedad y á aparecer la moralidad, debió ser la época más feliz, por cuanto se conservaba un justo medio entre la indolencia del estado primitivo y la petulante actividad de nuestro amor propio. Los hombres, después en un tercer período, cultivaron más sus facultades, inventaron las artes mecánicas y adquirieron la propiedad; mas como al mismo tiempo se desarrollaba la variedad de ingenio y de caracteres, empezó á nacer poco á poco una gran desigualdad entre los hombres, que al principio eran iguales. De aquí que, rota la igualdad, se siguieron los más espantosos desórdenes, y desenfrenadas las pasiones todas, los hombres se hicieron avaros, ambiciosos y malos, originándose perpetuos conflictos entre el derecho del más fuerte y el del primer ocupante, por lo que la sociedad naciente debió encontrarse en el más horrible estado de guerra. Los hombres entonces, para no perecer, para obtener la paz y la seguridad, determinaron pactar la formación de una sociedad que defendiese y protegiese con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada uno, y por la cual cada hombre se uniese de tal manera con sus semejantes, que no obedeciese más que á sí mismo y permaneciese libre como antes; lo que se conseguía, si cada uno se daba á todos juntos, mas no á cada uno en particular, con lo cual, como no existiría ningún asociado sobre el cual no se adquiriese el mismo derecho que se le había cedido sobre sí mismo, se ganaba el equivalente de todo lo que se perdía, y además se adquiría mayor fuerza para conservar lo que se tenía.

El pacto social quedaba reducido en esencia, según Rousseau, á que cada uno pusiese en común su persona y todo su poder, bajo la suprema dirección de la voluntad general, y á que todos juntos, formando un cuerpo, recibiesen á cada miembro, como parte indivisible del todo. Este tránsito del estado de naturaleza al estado civil, produjo en el hombre un cambio muy notable, substituyendo la justicia al instinto, y dando á sus acciones la moralidad de que antes carecían. Entonces sólo fué cuando el hombre, en quien la voz del deber había substituído al impulso físico y el derecho al apetito, se vió obligado á obrar con arreglo á otros principios, y á consultar su razón antes de escuchar sus inclinaciones. El hombre, si bien por este contrato social perdió la libertad natural y el derecho ilimitado á todo lo que le complacía y podía conseguir, ganó la libertad civil y la propiedad de todo lo que poseía.

2.° **Refutación de las anteriores teorías de Hobbes y Rousseau.**—Tres son los principales argumentos con que se puede probar la falsedad de estas teorías, á saber: la sociabilidad natural del hombre; la imposibilidad de que el pacto social pueda explicar satisfactoriamente el origen de la sociedad; y los absurdos que en el orden moral y social se siguen de admitir la doctrina del pacto.

*A*). En cuanto á la sociabilidad natural del hombre, ya quedó tratada en la lección 3.ª; mas resumiendo lo que allí digimos, nos la demuestran plenamente: 1.° La imposibilidad, dada la naturaleza física del hombre, de que con sus propias fuerzas pueda proveer á todas sus necesidades, ni aun subsistir, durante un largo período de su edad, sin el auxilio de sus semejantes. 2.° La perfectibilidad natural del hombre, que exige necesariamente como condición para su realización los esfuerzos aunados de los hombres y la solidaridad de las generaciones, en virtud de la cual los esfuerzos y trabajos de las posteriores se

basan sobre los de las anteriores, sin lo cual sería imposible todo progreso material é intelectual. 3.º La facultad de hablar natural al hombre y propia de él exclusivamente, que resultaría inútil si el hombre no fuese un ser sociable por naturaleza. 4.º Los sentimientos morales del hombre de benevolencia ó amor hacia sus semejantes, de conmiseración y de compasión, que le impulsan á socorrerles y á ayudarles en todas sus necesidades, y á consolarles en sus desgracias. 5.º La existencia de la sociedad humana en todos los pueblos y en todos los tiempos. [1]

*B).* El pacto social no puede explicar satisfactoriamente el origen de la sociedad: 1.º Es inexplicable cómo si la sociedad no es natural al hombre, pudo ocurrirles á todos la idea de la sociedad, ó persuadir unos á otros de la conveniencia de fundarla, puesto que se trataba de una cosa desconocida para todos ellos, y hacia la cual no se sentían arrastrados por ningún impulso; ni menos se comprende cómo renunciaron á su completa libertad, que era el sentimiento que más les debía dominar, según estas doctrinas, en aras de bienes que esperaban de la sociedad, pero que no habían visto realizados todavía, explicándose aun menos en aquellos que, por ser los más fuertes, los más ágiles y los más robustos, eran los que más perdían con las limitaciones que les imponía la sociedad. 2.º La sociedad primera y más natural entre todas, la doméstica, no se explica por estas teorías, porque si se prescinde de los sentimientos naturales que ligan á los padres hacia los hijos y á los cónyuges entre sí, y á los individuos todos de la familia recíprocamente, no se comprende que se pactase la existencia de una sociedad que imponía tan grandes limitaciones á la libertad de sus individuos y poderoso freno á sus más fuertes pasiones. Y si se admiten como naturales los sentimientos é inclinaciones que ligan

1 Véase Meyer: *Institutiones juris naturalis*, sectio II, lib. I, capítulo II; y Mendive: *Elementos de Derecho natural*, cap. IV, art. 1.º

entre sí á los individuos de la familia, no puede menos de considerarse á ésta como nacida de la misma naturaleza humana é independiente en su origen de todo pacto. Mas admitiendo esto, no puede menos de admitirse la existencia natural de la sociedad en general, y por lo tanto, de la civil ó política, pues ésta se forma con la multiplicación de las familias, y reconoce su causa en los mismos sentimientos é impulsos que la familia, especialmente en los de mutuo auxilio y perfeccionamiento.

*C).* Los absurdos que se seguirían de esta doctrina del pacto, que hace arrancar de éste toda moralidad y todo derecho, son manifiestos, pues son los que digimos que se siguen del positivismo moral y jurídico. [1] No existirían, por lo tanto, bases esenciales de la sociedad, y la constitución de la familia, de la propiedad, etc., podría ser cambiada justamente de una manera radical, desde el momento en que una mayoría así lo quisiese.

3.° **Verdadera doctrina acerca del origen de la sociedad.**—Refutadas las falsas doctrinas acerca del origen de la sociedad, podemos sentar respecto á él la siguiente proposición:

*El origen de la sociedad se encuentra en la misma naturaleza humana, y por lo tanto en la inteligencia y voluntad de Dios, como Creador del hombre.*—En el argumento *A* del punto anterior, hemos demostrado plenamente que la sociabilidad es natural al hombre, y por consiguiente con ello queda también demostrado que la sociedad en general tiene su origen en la misma naturaleza humana. Ahora bien; habiendo sido creado por Dios el hombre, y habiéndolo creado sociable, claro es que la sociedad encuentra su origen en el decreto de la voluntad de Dios, que hizo al hombre sociable.

---

1 Véanse las lecciones 5.ª y 13.ª

Respecto al origen inmediato de las sociedades, hemos de sentar la siguiente proposición:

*Es conforme á la índole de las sociedades particulares (en contraposición á la universal), que puedan nacer de hechos necesarios ó libres, que pueden ser también contratos.*—Es conforme á la índole de las sociedades particulares que nazcan de hechos necesarios ó libres desde el momento en que esto conviene á los deberes y derechos propios de las mismas, á la naturaleza de los hombres y á los diversos fines particulares. Ahora bien; es evidente que conviene á los deberes y derechos propios de las sociedades el que nazcan de hechos libres ó necesarios, por cuanto ya digimos en las lecciones 19.ª y 20.ª, que todos los derechos, tanto los innatos como los adquiridos, nacían de hechos necesarios ó libres. No menos claro es que esto conviene á la naturaleza de los hombres, por cuanto el hombre es sociable necesariamente y con independencia de su libertad, y por cuanto además tiene el derecho innato de asociarse con sus semejantes; por ello, pues, en cuanto el hombre es necesariamente sociable, conviene á su naturaleza que se constituya en sociedad con otros hombres por medio de hechos necesarios, y en cuanto tiene el derecho de asociarse con otros, conviene á su naturaleza que esto se haga por hechos libres. Por último, en lo relativo á los fines particulares, conviene á algunos de éstos que la unión moral de determinados hombres que tiene por objeto el logro de ellos, pueda nacer de hechos necesarios; así, por ejemplo, es conforme á la educación, que es el fin de la sociedad filial, que los hijos, por un hecho necesario para ellos, se unan en unión moral y estable con los padres. Conforme es á otros fines, que la unión moral que se refiere á ellos no pueda nacer sino de un hecho libre, como por ejemplo, en la sociedad conyugal.

En cuanto á la segunda parte de la proposición, si bien es evidente, como hemos demostrado, que el pacto

no puede ser el único y exclusivo fundamento de toda sociedad, y por lo tanto de toda moralidad y de todo derecho, y que el hombre es por naturaleza sociable, no por esto hemos de negar que las sociedades particulares pueden nacer de un contrato, con tal de que éste deje á salvo lo que pide la naturaleza misma de las sociedades á que se refiere, y por lo tanto la misma ley natural. En efecto, si como hemos demostrado, estas sociedades pueden nacer de hechos libres, no hay razón alguna para que estos hechos no puedan ser el consentimiento de varias personas ó de muchas en forma de contrato. Además, por consentimiento de varias ó muchas personas, pueden nacer relaciones jurídicas, esto es, derechos y deberes jurídicos recíprocos, según demostramos en las lecciones 34.ª, y 37.ª, por lo que podrán nacer también las que se refieren al fin de una sociedad particular. Por último, el derecho de asociación puede ejercitarse por el contrato, toda vez que éste es un vínculo muy apto para dar estabilidad á la sociedad.

4.° **Origen divino de la autoridad.**—A las teorías que hemos refutado en esta misma lección, que sostienen que la sociedad es debida á invención humana, va unida, como hemos visto en la exposición de las mismas, la de que la autoridad no reconoce otro origen ni otras facultades más que las que le da la misma voluntad humana al constituir la sociedad. En contra de esta doctrina podemos sentar la siguiente proposición:

*Toda autoridad procede de Dios.*—En efecto, desde el momento en que, como hemos visto en la lección anterior, la autoridad es un elemento integrante de la sociedad, y ésta no puede existir sin autoridad, es claro que al hacer Dios al hombre sociable y al crear la sociedad, ha querido que existiese la autoridad como medio necesario para que se realizasen los fines de aquélla, y que, no sólo ha querido la existencia de la autoridad, sino también que

el sujeto de ella tuviese todas las facultades y medios necesarios para llenar su destino. Lo contrario hubiese repugnado á su Divina Sabiduría y Providencia.

Si la autoridad no trajese su origen de Dios, había de traerlo precisamente de la libre voluntad de los hombres, como sostienen la mayor parte de las escuelas racionalistas. Mas esto último es un absurdo, por cuanto vemos, por una parte, que hay autoridades que nacen y existen independientemente de la voluntad de aquellos que están sometidos á ella, como la autoridad del padre, y aun la civil en muchos casos; y por otra parte, vemos también que la autoridad tiene en ciertas sociedades, como la civil, facultades y atribuciones que el hombre no tiene sobre sí mismo, y que por lo tanto no puede haber cedido, así por ejemplo, el derecho de imponer la pena capital.

Si la autoridad no procediese además de Dios, no se concebiría la facultad que tiene de ligar moralmente con sus preceptos á los súbditos, puesto que siendo los hombres iguales en su esencia, no tiene ninguno de ellos por naturaleza tal superioridad sobre los demás, ni tal facultad de obligarles moralmente con sus preceptos. [1]

---

1 Véase la Encíclica de Su Santidad León XIII de 29 de Junio de 1881.

# DE LA SOCIEDAD DOMÉSTICA

## DE LA SOCIEDAD CONYUGAL

## LECCIÓN 42.ª

1.° **Noción de la familia.**—Dos acepciones tiene esta palabra: entiéndese por familia unas veces el conjunto de personas unidas por los lazos de parentesco, y otras *el conjunto de personas que viven bajo un mismo techo, subordinadas á un superior común, y unidas por vínculos que se derivan inmediatamente de la ley natural*[1]

En este segundo sentido es equivalente á sociedad doméstica, y es en el que principalmente la tomaremos en este tratado, por más que no podamos prescindir de examinarla también en el primero.

La familia es una sociedad completa, compuesta de otras tres sociedades: la conyugal, la filial ó paterna y la heril.

2.° **De la sociedad conyugal: su definición: sus fines.**—La sociedad conyugal ó matrimonio es *la unión*

1 La etimología de la palabra latina *familia* viene del osco *famel*, esclavo, y por esto se aplicó primero al conjunto de esclavos que servían á un mismo dueño. Bescherelle, *Dictionnaire national.* París, Garnier, 1865; palabra *Famille.*

*indisoluble de un solo hombre con una sola mujer para la procreación, educación de la prole y mutuo auxilio de ambos.*

*Fines del matrimonio: demostración de cuáles sean éstos.*—Como acabamos de decir en la definición del matrimonio, tres son los fines de éste: *la procreación, la educación de la prole y el mutuo auxilio de los contrayentes.*

En cuanto al primero, demuéstrase que es verdaderamente fin de la sociedad conyugal de la manera siguiente: la unión de varón y mujer responde á un impulso natural, tanto meramente físico como de amor más elevado en la especie humana; mas la razón y la experiencia nos dicen de consuno, que en todos los seres creados, todo impulso natural y todo acto efecto de él, responden á un fin objetivo, para cuya realización es indispensable aquel acto, y que es consecuencia natural de él. Y como la consecuencia más natural de la unión de varón y mujer, á la que naturalmente se sienten impulsados los individuos de la especie humana es la procreación, de aquí que podamos deducir que el fin que Dios se propuso al inclinar á los hombres á esta unión, fué la procreación, y que ésta sea, por lo tanto, fin de la sociedad conyugal.

Respecto al segundo, ó sea la educación, se prueba por la naturaleza misma del hombre. La reproducción no puede decirse que es completa, hasta que los individuos nuevamente procreados han alcanzado todo su desarrollo, y se encuentran en condiciones, por lo tanto, de cumplir por sí mismos los fines propios de su especie; y así vemos que la naturaleza en todos los animales provee á esta necesidad, prolongando la sociedad de los padres hasta que los hijuelos se puedan bastar á sí mismos, pues de lo contrario perecerían éstos y no se conseguiría el fin de la reproducción. Ahora bien, en el hombre, ser moral, no basta para que se consiga el fin del Creador, que se atienda á la procreación y cuidado meramente físico del cuer-

po, sino que es necesario que, mediante la educación, se desarrollen convenientemente sus facultades y se enderece su voluntad, llevándola por el camino del bien, arrojando en ella y cultivándolas con esmero las semillas de la virtud, que le han de permitir luego cumplir su destino como ser inteligente y moral. La reproducción, pues, completa del hombre exige también como fin de la sociedad conyugal la educación de los hijos.

En cuanto al mutuo auxilio de los contrayentes, puede demostrarse por las diferencias que encontramos en ambos sexos, y por los impulsos y tendencias que les animan. En el hombre predomina el vigor de la razón, la energía para luchar contra todos los obstáculos, y se halla dotado de una constitución física más fuerte, más vigorosa que la de la mujer, que le permite resistir mejor las fatigas y las inclemencias del tiempo, y desarrollar mayor fuerza muscular. En la mujer predominan la imaginación y los afectos, y es de constitución física más débil y menos vigorosa que la del hombre. [1] Así, por sus cualidades físicas y morales, el hombre está destinado á la vida exterior del trabajo y de la lucha, mientras que la mujer lo está á la vida íntima de la casa, á los cuidados materiales de ésta y de la familia, y á ofrecer el consuelo y las dulces afecciones del hogar, como compensación y remedio á las luchas y sinsabores de la vida. Así, pues, mientras el hombre necesita de la mujer para que le sostenga y le conforte en el hogar, la mujer necesita del hombre para que la sostenga y la defienda en esa vida exterior; y claro está que en la sociedad conyugal se satisface esta recí-

1 La mujer sólo puede desarrollar dos terceras partes de la fuerza muscular que tiene el hombre; la capacidad del cráneo es también en la mujer menor que en el hombre; el esqueleto forma un 8 por 100 del peso del cuerpo en la mujer, mientras que en el hombre forma un 10 por 100. Notas del Dr. Lefebvre á la Memoria presentada al Congreso de Obras sociales católicas de Lieja de 1886, Congrés des oeuvres sociales á Liége. Liége Demarteau, 1886.

proca necesidad.—Por otra parte, en la sociedad conyugal encuentran ambos la satisfacción de las recíprocas tendencias é impulsos, tanto físicos como morales, de que se sienten animados, y por lo tanto mutuo auxilio para la satisfacción de ellos.

3.° **Propiedades de la sociedad conyugal.**—Entendemos por ***propiedades*** de la sociedad conyugal, ***aquellas cualidades esenciales que deben acompañarla, para que se conforme á las exigencias de la naturaleza racional, y por lo tanto de la ley natural.***

Estas ***propiedades*** son dos: ***unidad*** é ***insolubilidad***, á saber, que la sociedad esté formada por un solo hombre y una sola mujer, y que sea para siempre, esto es, que no pueda disolverse más que por la muerte de los contrayentes.

***La unidad es una propiedad de la sociedad conyugal.*** —En efecto, no podría ésta llenar sus fines si no estuviese constituída por un solo hombre y una sola mujer, como veremos por el examen de la unión de una mujer con varios hombres y de un hombre con varias mujeres.

***La poliviria*** ó ***poliandria***, ó sea la sociedad conyugal formada por una mujer con varios hombres á un mismo tiempo, es contraria al fin de la procreación, por cuanto fisiológicamente no favorece á ésta. Es también opuesta á la educación de la prole, pues que en ella sería difícil conocer á qué padre pertenecían los hijos, lo cual imposibilitaría ó dificultaría en gran manera el que los padres pudiesen cumplir sus deberes para con sus hijos, tanto respecto á la educación como en lo relativo á procurarles los medios materiales de subsistencia. Sería, por último, contraria al mutuo auxilio de los contrayentes, pues la unión de varios hombres con una sola mujer, en vez de proporcionar la tranquilidad y la paz del hogar, y con ello la satisfacción de las necesidades físicas y morales de los miembros de la sociedad conyugal, llevaría consigo la desunión y la lucha continuas.

La *poliandria*, no sólo se opone á los fines del matrimonio, sino también á la tendencia racional que impele á los seres humanos á la sociedad conyugal, en virtud de la cual aspiran á la posesión completa y absoluta del amor de aquel á quien su corazón ha elegido [1]

---

1 Los positivistas y los defensores de la ley de la evolución aplicada á la familia, sostienen que la promiscuidad fué la primera forma de las uniones sexuales, pasando luego á la poliandria y después á la poligamia y á la monogamia. El principal y casi único argumento en que apoyan esta hipótesis es el *Mutterrecht* ó matriarcado, esto es, el que en algunos pueblos sea la mujer el jefe de la familia y se reconozca como único parentesco el basado en la madre. Este hecho, dicen, es prueba de que en aquellos pueblos existía la poliandria y de que ésta vino después de una absoluta promiscuidad. Sin embargo, este argumento no tiene fuerza, por cuanto este matriarcado puede explicarse por muchas y diversas causas (Véase *Devas. Studies of family life*, § 90-101), y puesto que hasta en nuestros días ha subsistido consuetudinariamente en las familias del valle del Lavedan (Pirineos franceses), según vemos en la obra de Le Play, titulada *L' Organisation de la famille*, en las cuales la hija mayor era la heredera y continuadora de la familia cuando los hijos varones eran menores que ella, adoptando el marido de la heredera el apellido de la familia de ésta. Estas familias del Lavedan son modelo, desde el punto de vista religioso y moral. Además, las costumbres del matriarcado y de la continuación de la familia por la mujer no se encuentra en los pueblos Aryas, según afirman Summer Maine y Max Müller. Por último, como digimos al hablar de la teoría positivista, es inexplicable cómo de este estado primitivo de promiscuidad y salvajismo se pasó á estados superiores, cuando hoy cuesta tantos esfuerzos para civilizar á los salvajes, sin contar con que este estado de promiscuidad hubiera sido contrario al desarrollo y crecimiento del género humano.

Esta hipótesis de la promiscuidad y de la poliviria primitivas, sostenida por Bachofen y Giraud-Teulon, ha sido combatida después por los mismos escritores darwinistas, entre ellos por el alemán Starcke, según el cual carece dicha teoría de fundamento y se encuentra desprovista de pruebas positivas. Véase Cathrein. *Moralphilosophie.* T. II, página 320.

El escritor H. Cunnow, en unos artículos publicados en la revista *Die Neue Zeit* en 1897, con el título *Die Oekonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft*, estudia la organización de los pueblos que están

La *poligamia*, esto es, la sociedad conyugal formada por un hombre con varias mujeres, si bien no es contraria al primer fin de esta sociedad, ó sea á la procreación, se opone á la educación de los hijos, toda vez que ésta requiere una gran conformidad y unión de miras en los padres para que sea llevada á buen término, para lo cual son un obstáculo las disensiones, celos y envidias, que se encuentran siempre en la familia basada en la poligamia. Es, además, contraria al mutuo auxilio de los cónyuges, pues en ella no puede existir la paz del hogar, primera condición de ese mutuo auxilio. La poligamia, por último, se opone á la dignidad de la mujer, que en vez de ser elevada á la categoría de compañera del hombre, se ve rebajada á la condición de esclava ó de instrumento de placer.

*Indisolubilidad de la sociedad conyugal.*—Los mismos fines del matrimonio, que antes hemos expuesto, exigen que sea éste perpetuo é indisoluble. Suprimido el principio de la indisolubilidad, se llegaría pronto, como más adelante veremos, á uniones pasajeras y fugaces que, tanto bajo el aspecto fisiológico como el moral, no favorecerían la procreación, y sobre todo serían completamente inefi-

---

más bajos en la llamada evolución económica (ó sea en los pueblos cazadores), y en especial de los negros australianos, de los negritos de las islas Filipinas, de los botokudos de las provincias brasileñas del Espíritu Santo y de Minas Geraes y de los bosquimanes, y no encuentra en ellos huellas del matriarcado. En cambio lo encuentra en cierto sentido en la Nueva Bretaña, en las islas Salomón y en las poblaciones más avanzadas de la Australia, no como una especificación primitiva de la promiscuidad, sino como un efecto de la condición económica de dichos pueblos, en los que la mujer, dedicada á las operaciones del cultivo de la tierra, tiene gran importancia y valor económico. Así varía este matriarcado en razón directa de la variación de estas condiciones económicas, y disminuye cuando decrece la importancia del trabajo femenino y aumenta la cooperación del marido en los trabajos agrícolas. V. la *Rivista Internazionale di scienze sociali*. Diciembre de 1897, pág. 578.

caces para la educación, que requiere los esfuerzos unidos del padre y la madre durante largo transcurso de tiempo, que en los matrimonios que tienen varios hijos puede decirse qüe dura la mayor parte de la vida de los padres. En cuanto al mutuo auxilio de los contrayentes, sería imposible si se permitiera la disolución del matrimonio. Sin la indisolubilidad no sería el matrimonio un remedio moral para el amor sensual, pues la posibilidad de disolver la sociedad conyugal y de contraer otra nueva, sería un incentivo para la pasión carnal; sin la indisolubilidad no podrían encontrar los cónyuges la unión moral profunda, que requiere como condición la permanencia y la estabilidad, unión moral y amor recíproco profundo, que es el único que puede consolar, en lo humano, en las aflicciones y tribulaciones que aflijan á los cónyuges; y aun aquellos que se sintiesen animados de amor más puro, se entristecerían ante la posibilidad de que se rompiese aquella unión. La indisolubilidad del matrimonio viene á poner un freno á todo amor de cada uno de los cónyuges fuera del matrimonio, y es, por lo tanto, un medio poderosísimo para contener una de las pasiones más vehementes en el hombre, y para promover y conservar la verdadera unión de los cónyuges.

Sin la indisolubilidad, los hijos quedarían perjudicados cada vez que se disolviese la sociedad conyugal y se viesen privados de los cuidados y la dirección de uno de los padres, y la mujer quedaría siempre en peor situación que su marido, pues no le sería tan fácil como á éste contraer una nueva unión, y se encontraría además en estado más precario para atender á su subsistencia y á la de sus hijos. [1]

1 Sin la indisolubilidad, dice el P. Mendive, los cónyuges no se mirarán ordinariamente el uno al otro sino como dos contrayentes aislados, de los cuales cada uno va á hacer su negocio en el matrimonio. *Elementos de Derecho natural.* 2.ª edición. Valladolid, 1887, pág. 153.

Y no sólo la indisolubilidad es indispensable para la consecución de los fines del matrimonio, sino que además la pide la misma naturaleza del amor humano, que al elevarse sobre los meros impulsos sensuales, al participar de los más nobles sentimientos, exige como una de sus condiciones la perpetuidad, aspirando á una unión que dure tanto como la vida, en que sean comunes las alegrías y los dolores, y en que cada uno de los cónyuges esté pronto á hacer los mayores sacrificios por el otro.

En esta indisolubilidad absoluta, como dice Walter, estriba la santidad del matrimonio, su importancia como fundamento de la familia y como escuela del dominio sobre sí mismo. [1]

4.° **Indicaciones históricas sobre la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.**—La observación y el estudio de todos los pueblos que hoy existen sobre la haz de la tierra, y las enseñanzas de la historia desde la más remota antigüedad, nos demuestran que, á medida que los pueblos se encuentran en estado más bárbaro, más salvaje; á medida que en ellos predominan más los instintos y pasiones que degradan y rebajan al hombre; á medida que están más lejos de la verdadera cultura y civi-

1 *Naturrecht und Politik*. Bonn., 1871, § 138.

Hé aquí lo que dice un insigne escritor, que en todas sus doctrinas toma la observación como punto de partida: «Los beneficios de la indisolubilidad del matrimonio, se revelan en todas partes por rasgos excelentes. El vínculo conyugal se presenta á los hombres con un carácter más augusto; los cónyuges no contraen sin reflexionar un compromiso que les liga toda la vida; se encuentran más dispuestos á atenuar por mutuas concesiones los inconvenientes que nacen de caracteres encontrados; las personas desprovistas de las cualidades necesarias para formar un matrimonio feliz, no pueden provocar nuevo escándalo celebrando nuevas uniones; y por último, los hijos pueden contar con seguridad con los cuidados y el afecto de sus padres». Le Play, *La Réforme sociale en France*, tomo I, § 26. Tours, Mame, 1872.

lización, se encuentran menos en las uniones de ambos sexos estas dos propiedades, la unidad y la indisolubilidad; mientras que, por el contrario, á medida que se halla desarrollada la razón y los sentimientos morales y religiosos; á medida que crece en ellos la cultura y la verdadera civilización, se van aproximando más en sus uniones á esta unidad é indisolubilidad. [1]

Por esto las doctrinas que combaten estas dos propiedades del matrimonio y aspiran á fundar la familia sobre el amor libre, no sólo son contrarias á la religión y á la moral, sino que conducirían además al retroceso del hombre, á la barbarie y al salvajismo.

El triunfo de la unidad, y sobre todo de la indisolubilidad del matrimonio, se debe exclusivamente al cristianismo, pues si bien es verdad que con anterioridad á él se había proclamado la unidad, aun por pueblos alejados de la verdad religiosa, como el griego y el romano, no se había llegado nunca á proclamar la indisolubilidad, y en el mismo pueblo de Israel vemos autorizado el repudio; mas la unidad sin la indisolubilidad puede decirse que pierde su eficacia y los buenos resultados que está llamada á producir. Como dice el historiador belga M. Kurth, al hablar de la influencia del cristianismo sobre la familia:

---

1 Véase la historia que hace de la familia y la sociedad conyugal el Sr. Alonso Martínez, en sus estudios de filosofía del Derecho, leídos en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, y publicados en el tomo III de las Memorias de dicha Real Academia. Véase asimismo la Memoria titulada *Ideal de la familia*, de D. Carlos Soler, premiada por la misma Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en el concurso de 1886, y publicada en 1887, en la que demuestra palmariamente esta íntima relación entre la civilización de un pueblo y el estado de su familia y de la sociedad conyugal, señalando cuatro grados en la constitución de ésta, según que se aproximen ó se alejen más del matrimonio cristiano, que se encuentra por encima de los cuatro grados restantes, por ser el único en que brilla la unidad y la indisolubilidad, que son las que dan su perfeccionamiento é integridad á la sociedad conyugal.

«El matrimonio fué elevado á la dignidad de sacramento, y proclamado á la vez indisoluble é inviolable, es decir, que el divorcio que lo rompía y el concubinato que lo manchaba, fueron proscritos con igual severidad. Protegida en su pudor de mujer y en sus derechos de madre por una legislación de exquisita delicadeza, la esposa llegó á ser por vez primera la noble y pura compañera del hombre, sumisa, es verdad, pero libre, y llevando ante Dios un alma del mismo precio que la suya. [1] »

El divino Fundador de la Iglesia, al proclamar en el Evangelio los siguientes preceptos relativos á los cónyuges: *Et erunt duo in carne una.* [2] *Quos Deus conjunxit homo non separet*, [3] sentó de una manera indestructible la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.

---

1 *Les origines de la civilisation moderne.* Chap. III.
2 San Marcos, X, 8 y 9.
3 San Mateo, XIX, 5 y 6.

# LECCIÓN 43.ª

1.º **De la naturaleza del matrimonio: su carácter de sociedad necesaria para el género humano, pero voluntaria para el individuo.**—Para comprender perfectamente la naturaleza de la sociedad conyugal, hemos de exponer y demostrar los caracteres que le son propios y que la distinguen como institución jurídico-natural, cuales son: 1.º Ser necesaria para el género humano, pero voluntaria para el individuo. 2.º Constituir un contrato natural, especial y distinto de los demás contratos. 3.º Ser al mismo tiempo una institución de índole religiosa.

*El matrimonio es una sociedad necesaria para el género humano, pero voluntaria para el individuo.*—El matrimonio es necesario para el género humano, por cuanto siendo su fin la procreación y la educación de los hijos, esto es, la reproducción del hombre con arreglo á su naturaleza racional, sin él se extinguiría el género humano ó se reproduciría en condiciones que no serían conformes á su naturaleza racional.

Es voluntario para el individuo, por cuanto dado el desarrollo y propagación del género humano en la actualidad, no es necesario que todos los hombres contraigan matrimonio para que se consiga el fin de la reproducción del linaje humano; tanto más cuanto que, dada la inclinación natural del hombre, han de ser siempre muchísimos más los que contraigan matrimonio que los que se abstengan de él. Es, además, voluntario, por cuanto la vida del

matrimonio lleva consigo graves cuidados y cargas, para las cuales pueden faltar las fuerzas, la salud y los recursos materiales, ó que pueden ser obstáculo para fines más altos que los del matrimonio, y que exijan el sacrificio de todo el tiempo, las fuerzas y la vida.

El matrimonio es, por último, voluntario, no sólo en cuanto á contraerlo ó no, sino también en cuanto á la persona con quien se ha de contraer, y en cuanto á la edad ó época de la vida en que se ha de celebrar, con tal de que se haya llegado á la pubertad. En efecto, los fines del matrimonio exigen una grande unión entre los cónyuges, que ha de estar basada en el amor y aprecio de las condiciones morales de ambos contrayentes, lo cual sólo se puede conseguir con la completa libertad en la elección del que ha de ser compañero durante toda la vida. Por otra parte, la época de la vida en que se contraiga el matrimonio depende de las circunstancias personales de familia, posición, salud, etc., y por lo tanto á cada uno en particular ha de quedar reservada la libertad de elección de esta época.

*Corolarios.*—De cuanto hemos dicho se desprenden los siguientes: 1.° Que el hombre tiene el derecho de contraer matrimonio, así como el de conservarse en estado de celibato, el cual, cuando se guarda por motivos de virtud y por fines elevados, y no por móviles egoístas, constituye un estado más perfecto que el del matrimonio. [1] 2.° Que todo acto de unión carnal fuera del matri-

---

1 El estado de virginidad ó de celibato es más perfecto que el del matrimonio, porque en él puede el hombre dedicarse más de lleno al servicio de Dios, ó sacrificarse por sus semejantes, y porque en él, dominando los impulsos de la carne, vive el hombre una vida casi espiritual.

Aun en los pueblos paganos, como en Roma, se tuvo en gran respeto la virginidad, como lo prueba la institución de las vestales. Sólo, sin embargo, la religión católica puede presentar esa multitud innumerable de individuos de ambos sexos qne, guardando una absoluta y



monio es contrario á la naturaleza racional del hombre, es, como dice Walter, meramente animal, [1] y contrario, por lo tanto, á la ley natural.

2.° **Del matrimonio como contrato.**—Como antes hemos dicho, el segundo carácter del matrimonio es el de un contrato, si bien distinto de los demás, como vamos á demostrar.

*El matrimonio es un contrato natural, especial y distinto de los demás.*—En la parte primera de esta obra digimos que contrato era el consentimiento libre y expreso de dos ó más personas, en virtud del cual se creaba una relación jurídica entre ellas. [2] Ahora bien; como hemos visto, la sociedad conyugal se constituye por el consentimiento libre de los cónyuges, que ha de ser además expreso para que conste su voluntad de contraer el matrimonio, y como quiera que de este consentimiento nace la sociedad conyugal con los fines que ya hemos expuesto en la lección anterior, y con los deberes y derechos mutuos necesarios para la consecución de aquéllos, de aquí que el matrimonio sea un verdadero contrato.

Es contrato natural, porque los fines y las propiedades del matrimonio están determinados por la misma naturaleza racional del hombre, y por lo tanto, en su esencia es anterior á la ley civil é independiente de ella, puesto que no pudiendo la ley civil disponer nada que sea contrario á la naturaleza racional del hombre, y por lo tanto á la ley natural, no puede tampoco variar ninguno de los fines del matrimonio ni alterar ninguna de sus propiedades.

---

perfecta castidad, llevan en esta tierra una vida de ángeles consagrada á Dios, al bien de sus semejantes y á la misma ciencia. Sólo en esta religión divina se encuentran también las gracias sobrenaturales para vencer eficazmente los estímulos de la carne.

1 *Naturrecht und Politik.* § 124.

2 Lección 37.

Es especial y distinto de los demás, por cuanto los fines del matrimonio son también especiales y distintos de los que se proponen los demás contratos; y como vimos al tratar de éstos, tienen naturaleza diferente y se rigen por leyes distintas los contratos, según distinto es también su fin, y por esto las leyes que regulan los de permuta no tienen aplicación á los de donación, etc.

*Corolarios.*—De cuanto hemos dicho se deducen las siguientes conclusiones: 1.° Que para la validez de este contrato se requieren de parte de los contrayentes los requisitos subjetivos generales que expusimos al tratar de los hechos jurídicos, y además la capacidad especial que requiere el fin de este contrato. [1] 2.° Que las leyes positivas, y por lo tanto el Derecho civil, no pueden dictar ningún precepto que se oponga á los fines del matrimonio y á sus propiedades de unidad é indisolubilidad, así como á sus caracteres, estando reducida su misión en esta parte esencial del matrimonio á reconocer y garantizar con sus disposiciones los preceptos de la ley natural. [2]

3.° **Índole religiosa del matrimonio.**—Como tercer carácter de la sociedad conyugal, podemos sentar el que hemos expresado en este epígrafe y vamos á demostrar á continuación.

*El matrimonio es una institución de índole religiosa.*—Pruébase esto en primer lugar, por los mismos fines del matrimonio. Por el fin de la procreación, por cuanto Dios concurre de un modo singular á ésta, creando de la nada las almas de los hijos; y porque además esta procreación se dirige á aumentar el número de los hombres, ó sea de seres que están destinados esencialmente á servir á Dios

1 Véase la lección 20.ª

2 En la lección 11.ª, núm. 3.°, quedó demostrado que uno de los fines de las leyes positivas es el de cooperar con sanciones temporales á la observancia del orden jurídico natural.

y á darle gloria formal. Por el fin de la educación, porque siendo el hombre un ser moral y religioso que tiene, como sabemos, deberes de religión, la educación ha de ser también religiosa [1]. Por el fin del mutuo auxilio de los cónyuges, puesto que, refiriéndose este fin á todas las necesidades de éstos, ha de referirse también á las morales y religiosas que constituyen la parte esencial en la naturaleza humana y sus destinos.

Se prueba además su índole religiosa, por la unión íntima que ha de existir entre los cónyuges, y por los graves deberes que les ligan recíprocamente y exigen espíritu de sacrificio y abnegación, tanto en sus relaciones mutuas, como en el cumplimiento de sus deberes para con sus hijos. Ahora bien; este espíritu de sacrificio y de abnegación, esta unión íntima de los esposos, que pide por una parte la mutua tolerancia de los caracteres y pequeños defectos, y por otra el que se ahogue en germen cualquiera pasión que pudiera romper la fidelidad conyugal, esta mutua unión, decimos, sólo puede conseguirse por medio de los sentimientos religiosos de ambos cónyuges.

Las mismas propiedades del matrimonio, la unidad y la indisolubilidad, por lo mismo que vienen á poner vallas infranqueables á la pasión más fuerte y más caprichosa en el hombre, necesitan para imponerse y para que no sea sacudido su yugo, ser amparadas y protegidas por el carácter sagrado que les da la índole religiosa del matrimonio.

Pero sobre todo, la observación y la experiencia nos dicen, ya por medio de la historia, ya por medio del estudio de la familia en todos los pueblos en nuestra época, que las ceremonias religiosas han acompañado siempre á la celebración del matrimonio, y que en tanto ha ido perdiendo la sociedad conyugal su pureza y su dignidad, en cuanto ha ido perdiendo su índole religiosa, como sucedió

---

1 Véase Costa-Rossetti.—*Philosophia moralis*. Thesis 143.

en el pueblo romano. [1] Cómo dice el Sr. Alonso Martínez, «la filosofía del Derecho, investigando y definiendo la naturaleza de esta unión (el matrimonio), bien puede empezar estableciendo un hecho histórico universal; el de que en todas las épocas y en todos los pueblos, los hombres han procurado rodear la celebración del matrimonio de ciertas ceremonias religiosas, como para invocar la protección de Dios y atraer su bendición sobre la nueva familia». «Solo los espíritus superficiales (añade este escritor), pueden ver un *simple contrato* en un acto tan trascendental y durable, que no sólo decide de la vida de los esposos, sino también del destino de otros seres, y que está íntimamente ligado á la existencia misma de la sociedad.» [2]

El sabio Pontífice que ocupa actualmente la Silla de San Pedro, en su Encíclica sobre el matrimonio, de 10 de Febrero de 1880, se expresa así: «Teniendo el matrimonio á Dios por autor, y habiendo sido desde el principio como un reflejo de la Encarnación del Verbo Divino, por esto mismo reviste un carácter sagrado, no adventicio, sino ingénito, no recibido de los hombres, sino impreso

---

1 Sabido es que en Roma el matrimonio religioso, ó sea el celebrado con el rito de la *confarreatio*, era indisoluble, y que sólo mediante la *diffarreatio*, á la que acompañaban tristes ritos é imprecaciones, se podía disolver. Esta indisolubilidad del matrimonio permaneció hasta el tiempo de Domiciano en los matrimonios celebrados ante el sacerdote llamado *Flamen Dialis*.—Véase Walter, *Storia del Diritto di Roma volgarizzata da Bollati*. Torino, 1850. § 495.

2 *Estudios sobre Filosofía del Derecho*. Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, tomo III, pág. 322.—La verdadera ciencia social en los trabajos tan interesantes como imparciales llevados á cabo por la escuela de Le Play, ha demostrado la íntima relación que existe entre la pureza del matrimonio y los sentimientos cristianos de los cónyuges. Véase el artículo de M. Claudio Jannet titulado: *La constitution de la famille dans le passé et dans le présent*, publicado en la revista *La Réforme sociale*, número correspondiente al 15 de Julio de 1886.

por la misma naturaleza. Por esto nuestros predecesores Inocencio III y Honorio III, no injusta ni temerariamente pudieron afirmar que el sacramento del matrimonio existe entre fieles é infieles. Presentamos como prueba los monumentos de la antigüedad, y los usos y costumbres de los pueblos que más se aproximaban á las leyes de la humanidad, y tuvieron más conocimientos del derecho y la equidad: el criterio que acerca del matrimonio tenían formado todos ellos, era el de una cosa religiosa y santa. Por esta causa las bodas se celebraban entre ellos casi siempre con las ceremonias propias de su religión, mediando la autoridad de sus Pontífices y el ministerio de sus sacerdotes. ¡Tanta fuerza ejercía en esos ánimos, privados, por otra parte, de la revelación sobrenatural, la memoria del origen del matrimonio y la conciencia universal del género humano!»

*Corolario.*—Como consecuencia de cuanto hemos expuesto, se deduce que la ley civil debe reconocer este carácter religioso del matrimonio, pues de lo contrario atentaría á uno de los caracteres esenciales de la sociedad conyugal. [1].

---

1 Para los católicos, el matrimonio es un sacramento, y la Iglesia es la única autoridad competente para legislar acerca del vínculo matrimonial. He aquí lo que dice S. S. León XIII en su Encíclica sobre el matrimonio: «Siendo, pues, el matrimonio, por su propia naturaleza y por su esencia, una cosa sagrada, natural es que las leyes por las cuales deba regirse y atemperarse, sean dictadas por la divina autoridad de la Iglesia, única á quien compete el magisterio de las cosas sagradas, y no por el imperio de los príncipes seculares.—No hay por qué detenerse á considerar la famosa distinción de los regalistas, que separan el contrato matrimonial del sacramento, con el sólo objeto de reservar á la Iglesia lo concerniente al sacramento y conferir á los Gobiernos civiles toda potestad y derecho sobre el contrato. Desde luego que no puede admitirse esta separación, toda vez que es bien sabido que en el matrimonio cristiano no puede separarse el contrato del sacramento, y que por lo mismo no existe verdadero y legítimo contrato sin ser por el mismo hecho sacramento; porque Jesucristo Nuestro Señor

4.° **Indicaciones acerca del llamado matrimonio civil.**—De lo que hemos expuesto se deduce que la institución del llamado ***matrimonio civil***, que tiende á generalizarse en Europa en nuestros días, y que consiste en reconocer como único matrimonio el celebrado ante un funcionario civil que represente al Estado, y en el que se descarta por completo todo elemento religioso, desconociendo y despreciando el matrimonio religioso, es contraria á la naturaleza del matrimonio é injusta. Lo primero, por cuanto desconoce la índole religiosa del matrimonio y prescinde por completo de ella; lo segundo, porque ataca derechos sagrados de los individuos y da lugar á conflictos gravísimos, especialmente entre los católicos, que no pueden ni deben reconocer como válido para ellos el matrimonio civil, revistiendo el carácter de una tiranía injustificada y de un ataque abierto á la verdadera y legítima libertad de conciencia las disposiciones legislativas que obligan á celebrar el matrimonio civil antes que el religioso, puesto que pueden dar lugar al gravísimo abuso de que, después de celebrado el matrimonio civil, se niegue uno de los cónyuges á contraer el religioso, y pueda la ley compeler al otro á hacer vida marital en una unión que en conciencia no es para él más que un concubinato. [1]

Se ha querido justificar este llamado matrimonio civil con el respeto á la libertad de conciencia en los países en que hay distintas religiones, pero sin ningún fundamento

---

elevó el matrimonio á la dignidad de sacramento, y el matrimonio es el mismo contrato con tal que se haya celebrado legalmente. Allégase á esto, que en tanto el matrimonio es sacramento en cuanto es un signo sagrado y eficiente de la gracia, é imagen de las místicas bodas de Cristo con la Iglesia, cuya forma y figura claramente representa el vínculo de estrecha unión, con el cual se unen entre sí el hombre y la mujer, y que no es otra cosa que el mismo matrimonio».

1 Véase la obra de M. Sincholle, titulada: *Le mariage civil et le mariage religieux*. Poitiers, 1876.

sólido; pues dada la verdadera naturaleza del matrimonio y las funciones de la ley civil y del Estado, la ley civil y la autoridad pública deberían reconocer como válido todo matrimonio celebrado religiosamente, siempre que se conformase á los principios de la ley natural que rigen esa institución. En los casos en que no perteneciesen los contrayentes á ninguna religión positiva, cabría sólo el matrimonio celebrado ante el funcionario civil, como simple medio de hacer constar este matrimonio natural, y de que no contrariaba á los preceptos de la ley natural.

El matrimonio civil y su extensión en estos últimos tiempos es debido al espíritu revolucionario y de odio antirreligioso que predomina en el Estado moderno, principalmente en contra de la verdadera religión, de la católica, apostólica, romana. Desde el punto de vista jurídico, quizá ha contribuído también á su extensión el predominio del Derecho romano sobre el canónico y sobre el antiguo Derecho nacional de los distintos pueblos de Europa[1]. Así

---

1 Véase sobre la influencia del Derecho romano en el matrimonio *Le mariage civil et le divorce*, por Glasson. París. Durand, 1880.

Cuando en el año 1852 se quiso introducir el matrimonio civil en Cerdeña, fué consultado el célebre jurisconsulto alemán Savigny acerca de la conveniencia de esta institución. Este jurisconsulto manifestó en una carta su opinión contraria al matrimonio civil. «El matrimonio, decía, tiene un carácter que se compone de distintos elementos, de los cuales el primero y principal es el religioso y moral, mientras que en el matrimonio civil se reconoce y defiende sólo el elemento jurídico, quedando el moral y el religioso desconocido, abandonado y entregado al antojo del individuo, con lo cual el matrimonio se desnaturaliza necesariamente». En dicha carta manifiesta Savigny que los resultados del matrimonio civil son con el tiempo la muerte del mismo matrimonio. «Por otra parte, añade, el matrimonio civil conduce en su desenvolvimiento necesario al divorcio por el mutuo disenso; y esto únicamente puede evitarlo el elemento más elevado del matrimonio, el moral y religioso. Cuando se introduzcan estas innovaciones, cuando contraiga sólo el matrimonio civil una parte considerable de la población; cuando la disolución del vínculo quede abandonada al mutuo disenso, entonces se habrá

es como se explica que Inglaterra, tan trabajada por la reforma, no haya establecido el matrimonio civil obligatorio y reconozca la validez del religioso, por haber sido siempre refractaria al Derecho romano. En nuestra patria, el Derecho canónico nos preservó afortunadamente de esta influencia del Derecho romano sobre el matrimonio.

llegado á un estado en el que será imposible trazar los límites entre el matrimonio y el concubinato. Entonces vendrá la disolución de la familia». Nótese que Savigny era protestante. V. Hammerstein: *Kirche und Staat*. Freiburg im Breisgau, 1883. Erster Abschnitt: III, 4, d (Das eherecht).

También Hegel dice que no hay que ver en el matrimonio más que un simple contrato civil, porque esto sería rebajarlo al rango de simple uso convencional. Véase *L'idée du Droit en Allemagne depuis Kant jusqu' á nos jours, par M. Aguilera. Paris. Alcan, 1893*. Pág. 119.

# LECCIÓN 44.ª

1.° **De la capacidad para contraer matrimonio.** —Expuestos los fines, las propiedades y los caracteres de la sociedad conyugal, podemos entrar ya á tratar de la capacidad necesaria para contraerla.

Entendemos por *capacidad* la aptitud necesaria para contraer matrimonio y llenar sus fines: *incapacidad* es la ineptitud para el matrimonio.

La *incapacidad* podemos dividirla en *absoluta* y *relativa.* La primera es la ineptitud para contraer matrimonio con persona alguna. La segunda es la ineptitud para contraerlo con determinadas personas, pero no con otras.

La absoluta podemos subdividirla en física y moral. La física se refiere á la ineptitud para los fines del matrimonio por imposibilidad de unión carnal, y puede reconocer por causa, ya la impubertad, ya la impotencia procedente de algún defecto ó de alguna enfermedad.

La moral se refiere á la ineptitud que proviene de no hallarse en el goce de las facultades intelectuales, como sucede en los locos, mentecatos, etc.

*Los que tienen incapacidad absoluta no pueden contraer matrimonio.*—No pueden los que la tienen física, porque no pueden llenar el fin de la procreación, ni el del mutuo auxilio, desde el punto de vista de medio de satisfacer legítimamente los impulsos de la naturaleza. Por esto no pueden contraer matrimonio los impúberes ni los impotentes púberes. No pueden tampoco contraerlo los

que la tienen moral, esto es, los privados de sus facultades intelectuales, por no poder celebrar ningún acto jurídico, para los que se requiere el pleno uso de sus facultades intelectuales, así como también por no ser aptos para llenar los fines de la educación de la prole y el auxilio del otro cónyuge.

*Observación.*—Hay que advertir que estas incapacidades son para contraer matrimonio, pero que cuando al celebrarse éste no existían y sobrevienen luego, no pueden ser causa de disolución de la unión, por la ley de la indisolubilidad del matrimonio, que es absoluta por las razones que arriba hemos expuesto. En cambio, las uniones contraídas por personas que tenían ya incapacidad absoluta al celebrarlas, son nulas.

Al lado de estas incapacidades absolutas hay otras relativas, que impiden que uno contraiga matrimonio con determinadas personas, pero no con otras. Estas incapacidades proceden del parentesco. Constituye éste una incapacidad relativa siempre subsistente entre ascendientes y descendientes y entre hermanos. En efecto, es contrario y repugna á la naturaleza racional del hombre la unión entre ascendientes y descendientes, que mientras por una parte es contraria á las mismas inclinaciones del hombre, vendría por otra á poner en grave peligro la castidad perfectísima que ha de existir entre personas que han de vivir bajo un mismo techo, desde el momento en que hubiese la posibilidad de reparar con el matrimonio la infracción de esta castidad. Razones fisiológicas exigen también esta incapacidad, por cuanto las uniones entre muy próximos parientes, no son convenientes desde el punto de vista de la prole, por ser ésta escasa ó enfermiza [1].

---

1 Entre los hijos de Adán no pudo existir esta incapacidad relativa de unión entre los hermanos, pues entonces era precepto superior el de la propagación del género humano, que sólo por estas uniones podía conseguirse.

Los matrimonios entre próximos parientes parece que dan mayor

Conviene que las leyes positivas dificulten el matrimonio entre próximos parientes, aun fuera de estos grados, parte por algunas de las razones arriba expuestas, que en grado menor aun subsisten, parte también para evitar los graves inconvenientes que, desde el punto de vista social, se seguirían de generalizarse estas uniones, como sería el de aislarse unas familias de otras, cuando el matrimonio es una institución que sirve también socialmente para unir familias muy distintas y estrechar así los lazos sociales.

Estas incapacidades constituyen lo que se llama ***impedimentos*** para el matrimonio. Divídense éstos en dirimentes é impedientes. Los primeros impiden en absoluto el matrimonio, y si éste se celebra, lo anulan. Los segundos lo impiden con arreglo á la legislación positiva, pero no lo anulan, si á pesar de ello llegara á contraerse.

Entre los dirimentes se encuentran la incapacidad física y moral de los contrayentes, así como el de estar ligado uno de éstos por un matrimonio anterior, subsistente al tiempo de intentar celebrar el segundo, y por último el parentesco en línea recta, ó sea entre ascendientes y descendientes, y en línea colateral sólo entre hermanos. [1]

2.° **Deberes y derechos de los cónyuges.**—Los deberes recíprocos de los cónyuges nacen de la necesidad

---

contingente que los otros de hijos sordo-mudos. (Véanse los informes sobre los matrimonios entre parientes consanguíneos publicados en el tomo II de las Memorias de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas). Esto mismo parece que se comprueba por la estadística que se lleva en la escuela de sordo-mudos de Valencia, erigida por la iniciativa particular del Círculo Católico de Obreros y de celosos católicos de dicha ciudad.

1 Téngase presente que, según el Derecho canónico, los dirimentes son en mayor número que los indicados. No los enumeramos por no ser objeto propio de nuestra asignatura, sino de la del Derecho canónico.

de llenar los diversos fines del matrimonio. Así, pues, los cónyuges tienen entre sí deberes relativos á la procreación, á la educación de sus hijos y á su mutuo auxilio. Y á estos deberes corresponden ciertos derechos, como medios necesarios para que se realicen los fines del matrimonio. Tales son el derecho que cada uno de los cónyuges tiene á que el otro viva en su compañía; el que ambos tienen recíprocamente de ser sustentados con los bienes del otro, cuando uno de ellos no los tuviese propios; el que tiene cada uno de ellos á que el otro le guarde absoluta fidelidad, y el que le ayude y coopere á la educación de los hijos, así como los que son anexos á la existencia de una autoridad en el matrimonio.

En cuanto á los derechos y deberes relativos á los bienes, los expondremos por separado.

3.° **De la autoridad del marido.**—Como hemos visto en la lección 40.ª, la autoridad es un elemento indispensable para la existencia de toda sociedad; de aquí que en la sociedad conyugal haya de existir también una autoridad, que sea el principio de unión de las inteligencias, voluntades y esfuerzos de ambos cónyuges, para la consecución del fin propio del matrimonio.

*La autoridad en el matrimonio ha de residir en el marido.*—Dada la necesidad de una autoridad en el matrimonio, ésta sólo puede recaer en el marido. En efecto, éste es mucho más apto que la mujer para ser el sujeto de esta autoridad, toda vez que sus cualidades psícológicas, en las que predominan la razón y la constancia de la voluntad, son más á propósito para el ejercicio de esta autoridad que las de la mujer, en las que predominan la imaginación y los afectos. Además, el hombre por naturaleza es más apto para tratar y dirigir los negocios externos de la familia que la mujer, cuyas facultades é inclinaciones la predisponen á ocuparse en todo lo que concierne al interior del hogar. Por último, el hombre,

dotado fisiológicamente de mayor energía, fuerza y resistencia que la mujer, es más apto que ésta para ejercer la autoridad en el matrimonio.

*La autoridad del marido en el matrimonio emana inmediatamente de Dios.*—Pruébase ésto, por cuanto aquello que es exigido necesariamente por la naturaleza misma del matrimonio, como es la autoridad, sin la cual no podría haber verdadera unión ni cooperación eficaz de ambos cónyuges al fin común, no puede menos de ser querido y ordenado por Dios. Además, por cuanto la elección de la persona que ha de ejercer tal autoridad no depende del arbitrio humano, sino que por naturaleza esta autoridad debe ser ejercida por el marido, infiérese que éste recibe inmediatamente de Dios tal autoridad, sin que le sea transmitida por otra ú otras personas.

*Naturaleza y límites de esta autoridad.*—Toda autoridad ha sido ordenada para dirigir á la sociedad á la consecución del fin ó bien común, y como digimos en la lección 40.ª, así como con relación á este fin tiene las facultades necesarias para conseguirlo, así también él impone las limitaciones que impiden el abuso de sus facultades. De aquí que la autoridad del marido tenga por fin el dirigir eficazmente á la mujer en la consecución de los fines del matrimonio, obteniendo así aquella unidad de miras y de acción, sin la cual no podrían éstos conseguirse. Mas como quiera que para la consecución de estos fines debe haber un recíproco y profundo afecto entre los cónyuges, de aquí que el ejercicio de la autoridad en el matrimonio debe combinarse con este afecto, para que no se convierta en causa que enfríe las relaciones de estrechísimo amor que han de mediar entre ellos: aun en las ocasiones en que con más energía haya de ejercer esta autoridad, no deberá nunca perder de vista el marido la dulzura en la forma para la que es compañera de toda su vida. Esta autoridad debe extenderse en la esfera económica á lo que es necesario para conseguir

en élla la unidad de cooperación exigida por los fines del matrimonio, y de la cual hablaremos por separado al tratar de los bienes en la sociedad conyugal.

Los límites de la autoridad del marido nacen en primer lugar de los mismos fines del matrimonio, por lo que el marido no puede ordenar nada que no se halle justificado por ellos; y en segundo lugar de los derechos innatos de la mujer, que siempre deben ser respetados por él, no pudiendo, por lo tanto, cohibir ni atacar sus derechos de verdadera libertad de conciencia, de dignidad, etc.

La Iglesia católica ha sido la que ha fijado por admirable manera estas relaciones de ambos cónyuges. He aquí cómo resume S. S. León XIII las enseñanzas de Nuestro Señor Jesucristo y de los Apóstoles: «Es necesario que los cónyuges tengan siempre tal disposición de ánimo, que se profesen un amor grande, una fidelidad constante y una ayuda mutua y perpetua. El marido es el príncipe de la familia y la cabeza de la mujer, la cual, sin embargo, porque es carne de la carne de él, y huesos de sus huesos, ha de obedecer y estar sujeta al marido, no como sierva, sino como compañera; de suerte que á la obediencia y sujeción que presta al marido, no le falte la honestidad ni la dignidad. En el que manda y en la que obedece, llevando ambos el uno la imagen de Cristo, la otra la de la Iglesia, la caridad divina debe ser la mutua moderadora de los deberes; porque el marido es cabeza de la mujer, como Cristo es cabeza de la Iglesia; y así como la Iglesia está sometida á Cristo, así las mujeres lo están á sus maridos en todo.» [1]

4.° **Capacidad jurídica de los cónyuges.**—Llámase capacidad jurídica de los cónyuges á las facultades que tienen respecto á sus bienes y á la contratación.

El *principio* que determina la capacidad jurídica de

---

1 *Encíclica* sobre el matrimonio de 10 de Febrero de 1880.

los cónyuges, es el de la unidad de la sociedad conyugal, y por lo tanto el de la justa y legítima autoridad del marido como medio de conseguir aquella unidad. En efecto, debiendo cooperar ambos cónyuges á los fines del matrimonio, deben también contribuir á la consecución de estos fines con sus bienes, en cuanto sean un medio necesario para ello, puesto que es indudable que para los fines que el hombre tiene que realizar en esta vida, tiene necesidad de emplear en mayor ó menor escala los medios económicos.

Como consecuencia de este principio dedúcese que el marido, por lo mismo que ejerce la autoridad, debe tener jurídicamente la libre disposición de sus bienes, y por lo tanto plena capacidad, sin perjuicio de los límites meramente morales que los mismos fines del matrimonio le imponen. En cuanto á los bienes de la mujer sin atentar al derecho de la propiedad de ésta, debe sin embargo conservar la dirección en el empleo de las utilidades ó rentas de ellos.

Respecto á la capacidad de la mujer, ha de combinarse, como hemos dicho, con la autoridad del marido en cuanto es necesario para la unidad del matrimonio. Por esto la mujer debe obtener la autorización del marido para todo acto jurídico por el cual venga á obligarse ó á disponer de sus bienes durante el matrimonio.

5.° **Diversos sistemas que regulan los bienes de los cónyuges en el matrimonio.**—Aun cuando en lo relativo á la autoridad del marido en la parte económica, y á la capacidad de la mujer para obligarse, se hallen conformes todas las legislaciones, [1] hay, sin embargo, dis-

---

1 No há muchos años, como digo en una de las notas de mi discurso «Examen comparativo de las legislaciones de Francia é Inglaterra sobre sucesión hereditaria», la legislación inglesa ha concedido á la mujer casada plena facultad para administrar sus bienes, y la ha autorizado para que pueda adquirir y disponer de toda clase de ellos, obli-

tintos sistemas respecto á los derechos que nacen del matrimonio con relación á los bienes de ambos cónyuges.— Los sistemas principales son tres: 1.° El de comunidad de bienes, en el cual se hacen comunes los bienes que ambos cónyuges aportan al matrimonio, y los que después adquieren por cualquier título, dividiéndose por mitad entre ambos ó sus herederos en caso de separación legal ó de muerte de uno de ellos. Este sistema, que en caso de un matrimonio con hijos no tiene grandes inconvenientes, los tiene graves cuando no hay hijos; pues de esta manera los bienes procedentes de una familia pasan á otra, y se da lugar á pleitos y á escisiones. 2.° El dotal ó de separación de bienes, en el cual cada uno de los cónyuges conserva la propiedad de los que aportó al matrimonio, y la mujer entrega al marido parte de estos bienes con el nombre de dote para atender á las cargas del matrimonio, dote que ha de ser devuelta á ella ó á sus herederos en caso de muerte ó separación legal de los cónyuges. Este sistema, que es el de la legislación romana, garantiza por completo los bienes de la mujer, que nunca pueden verse comprometidos por la gestión del marido, pero tiene el inconveniente de que la mujer no participa de las ganancias hechas durante el matrimonio, á las que ha contribuido muchas veces. 3.° El sistema mixto de sepa-

---

garse con relación á los mismos, y comparecer ante los tribunales sin autorización de su marido. Si la opinión pública ha exigido esta medida legislativa, indica que va desapareciendo la unidad que debe existir en el matrimonio, y lejos de considerarse como un adelanto, es un retroceso en el ideal de éste. El célebre escritor Le Play, en páginas nutridas de observación exquisita, combate el error de asimilar los individuos de ambos sexos ante el Derecho, tratándoles bajo el pie de una absoluta igualdad. Véase *La Réforme sociale en France*, tomo I, § 26. Tours, 1872.—El error de igualar ambos sexos y de querer sacar á la mujer del hogar para dedicarla á la vida pública, se va generalizando por desgracia, y sus consecuencias han de ser el desorden y la perturbación en la familia, y por lo tanto en la sociedad.

ración de bienes y de comunidad. En éste hay separación respecto á los bienes anteriores á la celebración del matrimonio, y á los que después de contraído se adquieran por título lucrativo, y existe comunidad respecto á los que después del matrimonio se adquieran por título oneroso ó por título lucrativo común. Este sistema parece el mejor, porque concilia las ventajas de los dos anteriores, evitando sus inconvenientes.

6.° **Observaciones sobre la separación legal de los cónyuges.**—La separación legal de los cónyuges ó divorcio *quoad thorum seu cohabitationem*, sólo tiene lugar por sentencia de los tribunales competentes (que para el matrimonio canónico, ó sea el de los católicos, únicamente lo son los eclesiásticos), y por causas tales, que hagan imposible la vida común. [1]

La separación de los cónyuges en cuanto á la cohabitación, como quiera que deja subsistente el vínculo matrimonial, que antes hemos visto que era indisoluble, deja también subsistentes los deberes y derechos que le son inherentes, como el de fidelidad conyugal y el derecho á los alimentos. En cambio desaparecen aquellos que están íntimamente relacionados con la vida en común de ambos cónyuges, y en especial los que se refieren á la autoridad del marido y á la capacidad jurídica de la mujer.

7.° **Indicaciones sobre el divorcio en cuanto al vínculo.**—En nuestra lección 42.ª ha quedado completamente demostrada la indisolubilidad del matrimonio, y con ello refutadas las doctrinas que defienden el divorcio en cuanto al vínculo matrimonial. Mas como quiera que

---

1 Las principales admitidas por el Derecho canónico son: el adulterio de cualquiera de ambos cónyuges, la sevicia, la tentativa de corrupción de la mujer é hijas y la herejía.

en los últimos tiempos, estos errores han sido defendidos con ahinco por distintas escuelas, aunque á veces con fórmulas veladas y encubiertas, y hasta se han llevado á la práctica, traduciéndolos en preceptos legislativos como en Francia, [1] de aquí que creamos necesario hacer algunas indicaciones, refutando el divorcio en cuanto al vínculo.

El flaco de la argumentación de los partidarios de este divorcio, consiste en utilizar siempre argumentos particulares relativos á casos concretos, olvidando el efecto que la introducción del divorcio, aun cuando fuese con las mayores limitaciones, causaría en la estabilidad del matrimonio en general, atendida la humana naturaleza. En efecto, dado que el amor y la pasión carnal son los impulsos y pasiones que más dominan al hombre, desde el momento en que éste viese, no sólo la posibilidad de satisfacer estas pasiones, sino la de justificarlas ante la ley y la sociedad, en vez de subsistir la valla que hoy pone la indisolubilidad para todo amor fuera del matrimonio, desaparecería todo freno, y por restringidas que fueran las causas de divorcio, se buscaría y se lograría fácilmente una de éstas para justificar después con un nuevo matrimonio la nueva pasión. Es más: estas causas de divorcio se irían aumentando poco á poco, y las consecuencias últimas de la admisión del divorcio, sería llegar á la disolución por mutuo disenso, esto es, convertir el matrimonio en el amor libre.

---

1 El divorcio, en cuanto al vínculo, que, introducido por el Código civil en Francia, fué abolido por una ley de 8 de Mayo de 1816, ha sido restablecido por la de 27 de Julio de 1884. En ésta se admiten como causas de divorcio el adulterio de la mujer, el del marido, los excesos, sevicias ó injurias graves de un cónyuge para con el otro, y la condenación de uno de los cónyuges á pena aflictiva é infamante. Véase *L'Annuaire de la legislation francaise*, publié par la Societé de Legislation comparée. Quatrieme année. Annexe du tome XIV de *L'Annuaire de la legislation étrangére.* París. Libraire Cotillon. 1885. Pág. 161 y siguientes.

Los hechos vienen á comprobar elocuentemente cuanto acabamos de exponer. La historia, con sus enseñanzas, nos dice que el divorcio, lejos de moralizar la familia y los individuos, los corrompe más y más, pudiéndose citar el ejemplo que nos ofrece la antigua Roma, en donde el divorcio, raro en los tiempos primitivos de costumbres sencillas, llegó á ser tan frecuente, que, según Séneca, las damas contaban los años por sus maridos. Hoy día la estadística, con la elocuencia severa de los números, nos prueba evidentemente que en los países en que se ha admitido el divorcio, éstos aumentan más cada día.[1] He aquí lo que dice un escritor contemporáneo, que ha tratado

---

1 He aquí el cuadro estadístico de los divorcios en Francia desde el año 1884, en que se estableció esta institución, hasta el año 1890:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 1884 | en sus últimos cuatro meses | | 1.657 | divorcios. |
| 1885 | » | » | 4.277 | » |
| 1886 | » | » | 2.950 | » |
| 1887 | » | » | 3.636 | » |
| 1888 | » | » | 4.708 | » |
| 1889 | » | » | 4.786 | » |
| 1890 | » | » | 5.457 | » |

El considerable número de divorcios de los años 1884 y 85, se explica por haberse aprovechado de la ley los matrimonios que se hallaban separados legalmente; pero á contar del año 1886, se ve el aumento progresivo de los divorcios, hasta el punto que en 1890 excede el número de éstos al del año 1885. Las estadísticas muestran además que con este aumento del divorcio coincide una disminución en el número de los matrimonios celebrados y de los nacimientos habidos. Véase la revista *La Réforme sociale*, núm. 16 de Noviembre de 1891. Posteriormente ha seguido aumentando el número de los divorcios.

Respecto á la enseñanza de las estadísticas, podemos citar las de algunos Estados de la República norte-americana. En Massachusetts, la proporción de los divorcios á los matrimonios desde 1869 á 1873, fué de 1 á 42, pero en los años de 1874 á 77, ha sido de 1 á 23. Los más recientes datos acusan que en este mismo Estado la proporción es de 1 á 21, en Vermont de 1 á 13, en el de Connecticut de 1 á 10'4, en New-Hampshire de 1 á 9. La diversidad de legislación respecto al divorcio en cuanto al vínculo, da lugar á que un individuo pueda estar casado á la vez con dos mujeres que vivan cada una en Estado distinto.—Los

de esta cuestión y que trae en su obra cuadros estadísticos del divorcio en los pueblos en donde existe: «Las estadísticas demuestran que el número de los divorcios aumenta sin cesar, y sigue una progresión muy rápida. Este estado de cosas ha llegado á preocupar. Es, pues, cierto que el divorcio produce el abuso del divorcio, y el abuso del divorcio compromete la existencia de la familia.» [1]

---

mismos resultados arroja la estadística en Suiza, en donde el tipo medio de divorcio con relación á los matrimonios, es de 5 por 100, habiendo de tenerse en cuenta que en esta computación entran los cantones católicos, que dan un número insignificante de divorcios, lo que aumenta la parte proporcional de los cantones protestantes, y así encontramos en Ginebra la proporción de 8'79 por 100, y la de 13'18 en Appenzell-ausser-Rhoden. Véase Devas: *Studies of family Life*. Burns and Oates. London, 1886. § 164, 165 y 170.

En Inglaterra, desde el año 1861, los pleitos de divorcio se han ido haciendo más numerosos, y de 253 por año, han subido á 580 por año. Desde que el divorcio en cuanto al vínculo fue establecido en Inglaterra en 1857 hasta 1887, esto es, un período de 30 años, el tribunal de divorcios ha concedido 7.321 divorcios. Véase la revista *La Réforme sociale*, número del 16 de Mayo de 1889.

1 Véase Glasson: *Le mariage civil et le divorce*. París Durand et Pedone-Lauriel, 1880, pág. 493. Este escritor, que al tratar del matrimonio civil, se deja arrastrar por las ideas laicistas ó secularizadoras de la época, combate, sin embargo, con energía y copia de sólidas razones el divorcio.

Balmes, en su *Protestantismo comparado con el catolicismo*, capítulos XXIV y XXV, se ocupa en la cuestión del divorcio, y demuestra elocuentemente que la indisolubilidad es el único medio para combatir la pasión mas terrible y caprichosa del hombre.

DE LA SOCIEDAD FILIAL

# LECCIÓN 45.ª

1.° **Concepto y definición de la sociedad filial**—Como digimos en la lección 41.ª, en la familia se encuentra al lado de la sociedad conyugal, y como consecuencia de ella, la filial.

*Sociedad filial es la que necesariamente forman los padres con sus hijos para la educación de éstos.*

Demuéstrase que es una sociedad necesaria, por cuanto allí donde existen padres é hijos la vemos constituída, de manera que no ha existido jamás pueblo alguno, cualquiera que sea el grado de su civilización, en que no la encontremos como necesaria. Y si de este argumento *a posteriori* pasamos á otros *a priori*, la razón, unida á la observación, nos la presenta también como necesaria por su fin, puesto que sin ella no se podría conseguir la educación, ni aun la subsistencia de los hijos; y necesaria por los impulsos y sentimientos que Dios ha dado, tanto á los padres como á los hijos, en virtud de los cuales se sienten por naturaleza llevados necesariamente (con necesidad moral) á la constitución y conservación de esta sociedad.

*El fin de la sociedad filial es la educación de los hijos.*—Demuéstrase que es éste el fin de esta sociedad, por cuanto los hijos nacen en su parte física en un estado tal, que no pueden proveer á su subsistencia y han de pasar

algunos años antes de que puedan procurarse ésta por sí; y en cuanto á su parte moral, necesitan también quien ilustre su inteligencia y forme su corazón, y quien vaya corrigiendo en ellos las torcidas inclinaciones, hijas del pecado original. Tanto este cuidado físico como el moral, requieren un largo tiempo, un grande espíritu de abnegación y de amor en las personas que hayan de cuidar de los niños y de los jóvenes, así como la vida común de éstos con aquellas personas. Ahora bien; como estas circunstancias sólo se reunen en los padres, y como, según digimos en la lección 42.ª, fin también del matrimonio es la educación de los hijos, de aquí que fin de la sociedad filial no pueda ser otro que la educación de los hijos.

2.º **Deberes de los padres para los hijos.**—La educación de los hijos en sentido lato, comprende los cuidados que necesitan, tanto en su parte física como en su parte moral, para llegar á su completo desarrollo: de aquí que los deberes de los padres se refieren, tanto á la parte física como á la moral de sus hijos.

Los deberes relativos á la parte física van dirigidos á proveer á la subsistencia material y al cuidado corporal de los hijos, y aunque incumben á ambos padres, en lo relativo á procurar los medios de substencia obligan principalmente al padre, así como en lo referente al cuidado corporal, sobre todo en la primera edad, conciernen más á la madre. [1]

Los deberes que se refieren á la parte moral son también comunes á ambos padres, pues si á la madre corresponde desde la más tierna edad de su hijo el sembrar en su corazón las nociones del bien, los principios de la religión y del santo temor de Dios, al padre toca corroborar estas enseñanzas religiosas y morales con su autoridad y

1 Entre estos deberes figura, cuando la salud de la madre lo permite, el de lactar á sus hijos.

con su ejemplo, y aun cuando ambos deban corregir á sus hijos cuando sea necesario, al padre, como autoridad en la familia, incumbe principalmente emplear los medios de corrección y castigo que sean necesarios para la buena educación de los hijos. [1]

3.° **De la patria potestad ó de los derechos de los padres sobre sus hijos menores de edad.**— Los derechos de los padres sobre los hijos se derivan de los deberes que antes hemos mencionado, pues como ya vimos en la parte primera de nuestra obra, en la lección 19.ª, á todo deber corresponde en el mismo sujeto el derecho necesario para realizar aquel deber, y por lo tanto á los padres los derechos necesarios para cumplir sus deberes relativos á la educación de sus hijos. [2]

Los derechos, pues, de los padres sobre los hijos se refieren á todo aquello que es necesario para educarlos convenientemente; de aquí el derecho á que vivan en su compañía, á dirigirles en su educación y á corregirles y

---

1 He aquí lo que dice acerca de la educación el notable escritor Le Play: «Las doctrinas que mejor han logrado constituir pueblos libres y prósperos, han proclamado que la inclinación hacia el mal predomina en los niños. Los padres de familia encuentran en la experiencia diaria de su hogar doméstico la confirmación de esta enseñanza. El egoísmo, la crueldad y los otros vicios de la barbarie aparecen siempre en los niños con los primeros destellos de la inteligencia; y los bárbaros más feroces que se pueden observar en nuestros días no son, en verdad, más que niños grandes en los que las inclinaciones del pecado original no han sido destruídas por la influencia de una ley moral y por una mezcla juiciosa de fuerza y de persuasión.—El primer fin de la educación es domar estas viciosas inclinaciones de la infancia; pero todos los que han tenido que cumplir este deber, saben que desde este punto de vista la ciencia del maestro no puede nunca suplir la autoridad y la solicitud de los padres». Véase *La Réforme sociale en France*, tomo I, § 28, Mame, Tours, 1872.

2 De aquí se deduce cuán equivocada es la opinión de Kant, cuando atribuía cierto carácter de derecho real á la patria potestad.

castigarles aun corporalmente, con tal que sea de una manera moderada, que no cause perjuicio á su organismo. [1]

Mas los padres, no sólo tienen estos derechos, que se refieren á las personas de sus hijos, sino además los que nacen de la incapacidad de éstos para ejercitar los suyos antes de llegar á cierta edad, y los que se refieren á disfrutar de los bienes de sus hijos.

Esta segunda clase de derechos tienen por objeto los bienes de los hijos. Unos se refieren á suplir la falta de capacidad de los hijos, pues nadie más indicado que los mismos padres, por el amor que tienen á sus hijos y por los deberes que les ligan á ellos, para suplir esta incapacidad, y para ofrecer la seguridad de no prestar su consentimiento, ni hacer ningún acto jurídico en representación de su hijo, que venga á perjudicar á éste. En cuanto á los derechos de los padres relativos al usufructo de los bienes de sus hijos, nada más natural que los bienes de los hijos menores de edad sean usufructuados por los padres, ya que éstos por una parte vienen obligados á sub-

---

1 La falta de corrección y castigo moderado y prudente es uno de los defectos también de la educación actual de la familia. Por un cariño mal entendido, que principalmente se basa en la falta de energía y virilidad general en nuestra época, omiten los padres los oportunos castigos que podían corregir las malas inclinaciones de sus hijos, con lo que arraigan éstas más, convirtiéndose estos niños y estos jóvenes en hombres incapaces luego de dominar sus propias pasiones. La Sagrada Escritura, en el libro de los Proverbios, insiste repetidamente sobre la necesidad del castigo, y del castigo corporal para la corrección de los hijos.—El insigne historiador alemán Janssen hace una pintura hermosísima de la educación en Alemania en la Edad Media, en esa época que se inspiraba en los sentimientos cristianos. Véase *L' Allemagne á la fin du moyen-âge*, traduit par Heinrich. París. Plon, Nourrit et C.e 1887, liv. 1.°, chap, II et III.—Nadie mejor que las personas dedicadas al profesorado y á la enseñanza conocen el lamentable abandono en que los padres dejan á sus hijos, pues constituyen una excepción, y muy rara, los padres que se acercan á los profesores á preguntar por la conducta de sus hijos.

venir á todas las necesidades de aquéllos, y por otra repugna á la misma naturaleza que los padres se vean privados de utilizar los productos de estos bienes para satisfacer sus propias necesidades, cuando con ello no se causa perjuicio á los hijos, quienes por otra parte nunca pueden corresponder debidamente á los desvelos y á los sacrificios de sus padres. El tener que dar cuenta los padres á los hijos, al entrar éstos en mayor edad, de las rentas de sus bienes, sería un acto contrario á la legítima superioridad de los padres sobre los hijos, y á la piedad y reverencia que éstos deben á los primeros.

Todos los derechos que acabamos de exponer constituyen lo que se llama *patria potestad.* Podemos definir ésta: *el conjunto de derechos que corresponde al padre, y en su defecto á la madre, sobre las personas y los bienes de sus hijos legítimos constituidos en la menor edad.*

Decimos que corresponden estos derechos en primer lugar al padre y en su defecto á la madre, porque como quiera que la autoridad en el matrimonio, y por lo tanto en la familia, reside en el padre, en él existe la plenitud de los derechos relativos á los hijos. Mas muerto el padre, esta plenitud de derechos es ejercida por la madre, la cual tiene también por naturaleza sobre sus hijos, como hemos visto, los derechos necesarios para llevar á cabo su educación.

Sólo sobre los hijos legítimos, esto es, los nacidos de legítimo matrimonio, existe la plenitud de los derechos que forman la patria potestad. La razón de esto la expondremos al hablar de los hijos ilegítimos.

A los derechos de los padres corresponden deberes en los hijos, y principalmente los de obediencia y respeto. [1]

1 No nos detenemos aquí en la exposición de estos deberes, por considerar esto más propio de un curso de Moral; pero sí debemos advertir que los deberes de los hijos para con sus padres son sagrados, y que aun en esta vida castiga Dios de una manera especial á los hijos que no honran á sus padres.



*Límites de la patria potestad ó de los derechos que la constituyen.*—Estos límites proceden de la misma naturaleza de esta institución y de sus fines, que son la educación y el bien moral y físico de los hijos.

Los padres no tienen derecho para hacer nada que sea contrario al bien moral de sus hijos, ó á la integridad de su salud y de su cuerpo; y contra los abusos manifiestos de los padres podrán y aun deberán ser protegidos los hijos por la autoridad pública. [1]

*Corolarios.*—De las doctrinas que hemos espuesto se deducen las siguientes conclusiones: [2] 1.ª Que la sociedad filial es estable, durando tanto cuanto dura la educación. 2.ª Que aun cuando la madre no tenga la plenitud de los derechos de la patria potestad mientras vive el padre, no por eso deja de tener los derechos necesarios para cumplir sus deberes de educación para con sus hijos. 3.ª Que la autoridad de los padres sobre sus hijos procede de Dios inmediatamente, como autor de la naturaleza humana, que exige esta autoridad como necesaria para la educación de los hijos. 4.ª Que los derechos de la patria potestad se extinguen cuando ha dejado de existir ya su fundamento, esto es, cuando los hijos han llegado á la edad en que el hombre alcanza su completo desarrollo físico, y el de sus facultades intelectuales y morales. 5.ª Que la autoridad de los padres sobre los hijos va decreciendo á medida que éstos se aproximan á la mayor edad. 6.ª Que el ejercicio de los derechos de patria potestad se perderá cuando los padres sean físicamente incapaces de ejercerlo, como en el caso de que hayan perdido el uso de sus facultades intelectuales, ó cuando moralmente se hagan absolutamente

---

1 Al cristianismo se debe indudablemente la abolición del antiguo poder de vida y muerte que los padres tenían en Roma sobre sus hijos. Véase Troplong. *De l' influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*. Bruxelles. Ad. Wahlen et C.e , 1844.

2 Véase Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 144.

indignos de él, por los abusos que hayan cometido ó intenten cometer sobre sus hijos, como en el caso de que los corrompan ó intenten corromperlos. 7.ª Que siendo variable la edad en que el hombre llega á la plenitud de su desarrollo físico é intelectual, según los distintos países, al legislador corresponde fijar en cada país la edad de la emancipación, esto es, aquella en que el hijo sale de la patria potestad. [1]

*Observación.*—El derecho de los padres de dirigir la educación é instrucción de sus hijos les es exclusivamente propio, por lo que no se puede desconocer ni violar este derecho sin atacar la justicia. Ya en su lugar, al hablar de la esfera de acción del poder del Estado, veremos cómo las atribuciones de éste en la enseñanza pública están limitadas por este sagrado derecho de los padres.

4.° **De los derechos y deberes de los padres y de los hijos, extinguida la patria potestad.**—No por extinguirse ésta desaparecen toda suerte de derechos y deberes entre padres é hijos.

Entre unos y otros existen lazos íntimos, puesto que los últimos no son más que la reproducción, la continuación, digámoslo así, de los primeros. De aquí los deberes de amor, respeto, reverencia y gratitud de los hijos para con sus padres, á quienes deben el ser, y los deberes de amor de los padres para con sus hijos. De aquí también los deberes de alimentos en caso de necesidad ó pobreza, deberes que son jurídicos y que suponen el derecho correlativo en padres y en hijos para exigir estos alimentos cuando voluntariamente no se prestasen en caso de necesidad.

Al lado de estos deberes y derechos que existen siem-

---

1 Esta edad era en nuestra patria la de 25 años; por el nuevo Código civil que rige desde 1.° de Mayo de 1889, es la de 23 años. En Francia es la de 21 años.



pre, aparecen otros cuando los hijos continúan viviendo con los padres, pues entonces forman todos una sociedad dirigida al bien común, y en la que existirán por parte de sus individuos los deberes y derechos necesarios para la consecución de ese bien, siendo evidente que en ella la autoridad ha de corresponder al padre. Esta sociedad es completamente voluntaria, y su fin el bienestar común, físico y moral de sus individuos.

Mas aun en el caso de no vivir en comunidad padres é hijos, existen también derechos y deberes diferentes de los que hemos expuesto en primer lugar, y son los que se refieren á la familia como colectividad. El padre, como jefe natural de ella, tiene que velar por sus intereses, tanto morales como económicos, y por lo tanto le corresponden ciertos derechos sobre sus hijos, que en algunos casos podrían llegar hasta el empleo de la coacción jurídica. [1]

5.° **De la tutela y curatela.**—Llámase *tutela* aquella institución jurídica destinada á suplir la patria potestad con relación á los hijos impúberes cuyos padres hayan muerto. La institución que suple á la patria potestad con relación á los menores que, siendo ya púberes, no tienen padres, se llama *curatela.*

La diferencia entre la tutela y la curatela ó curaduría

1 Si bien es una verdad admitida por todas las escuelas que los hijos, al llegar á su mayor edad, entran en la plenitud de sus derechos y pueden disponer de su persona, ¿quién se atrevería á negar al padre el derecho de impedir los abusos de la libertad del hijo, cuando recayesen en perjuicio de toda la familia? El negar á un padre, por ejemplo, el derecho de reclamar el auxilio de la autoridad para retirar una hija mayor de edad de una casa pública, sería contrario al Derecho natural; pues no sólo la hija no tendría el derecho á ser amparada en la inmoralidad, sino que de parte del padre estaría el derecho á sostener el honor de la familia, manchado por este acto, é incompatible con la permanencia de la hija en aquella casa.

está en que la primera se da á los impúberes y la segunda á los púberes, y en que la primera mira en primer lugar á la protección de la persona, y en segundo á la de los bienes del impuber, mientras que la segunda mira en primer lugar á los bienes y en segundo á la persona.

El fundamento de la tutela y curatela se encuentra en el derecho de los menores que no tienen padres á la protección de su persona y bienes, y en el deber que tienen los padres y el mismo Estado de satisfacer este derecho. De aquí que los padres tienen el derecho de nombrar tutores y curadores á sus hijos, para el caso de que mueran ellos antes de que sus hijos hayan salido de la menor edad, y que el Estado deba suplir la omisión de los padres, á fin de que los menores no se encuentren sin tener quien les proteja.

La tutela puede ser testamentaria, legítima ó dativa, según que el tutor haya sido nombrado por el testador, por la ley ó por el juez. El curador puede ser, ó testamentario, ó nombrado por el mismo menor con aprobación del juez.

Hay otras personas que sin ser menores, necesitan, sin embargo, de la misma ó mayor protección que éstos, como los locos, mentecatos, etc.: de aquí la existencia de la *curadoría ejemplar* con destino á la protección de estas personas.

Los deberes de tutores y curadores, así como las causas de extinción de la tutela y curaduría, se derivan del mismo fin de estas instituciones. [1]

1 Por el Código civil ha desaparecido la curatela que existía antes en nuestra legislación, quedando la tutela para impúberes, púberes é incapacitados.



DE LA FAMILIA COMO SER MORAL Y SOCIAL

# LECCIÓN 46.ª

1.° **Importancia moral de la familia.**—Aun cuando la familia comprenda también, como antes hemos dicho, la sociedad heril, juzgamos, sin embargo, oportuno dejar para una lección ulterior el examen de esta última, y dedicarnos ahora al estudio de la misión moral de la familia, en cuanto está formada principalmente por los padres y los hijos, y aun por las personas que les están unidas por el parentesco.

Por lo que llevamos dicho de las sociedades conyugal y filial, puede ya inferirse la importancia moral de la familia; pero al tratar de un punto tan interesante y trascendental, nos parece conveniente decir algo más acerca de él.

En la familia no sólo encuentra el hombre la satisfacción de las más legítimas aspiraciones y de los más dulces afectos, sino también el freno más suave y más eficaz contra el desbordamiento de las pasiones, así como el acicate más poderoso para el trabajo y para el adelanto intelectual y económico, que tan enlazado está con la moralidad.

Mas la gran importancia, así cómo la gran misión de la familia, está en ser el medio más poderoso de educación. El célebre Le Play, á quien tantas veces hemos

citado, se expresa así: «En todas las razas y en el curso de cada existencia individual, la familia es el primer medio de educación. En efecto, no sólo produce los renuevos que perpetúan la raza, sino que les transmite poco á poco desde su nacimiento la práctica de la ley moral, sin la cual no podrían gozar después de la paz ni del pan cuotidiano.» [1]

Mas no sólo durante la niñez y la juventud del hombre la familia es el medio más poderoso de educación, sino que aun después, en la edad adulta, continúa ejerciendo una poderosa influencia moral sobre el hombre, al que no sólo, como antes hemos dicho, contiene en la senda del deber, sino que también atrae al camino de la virtud y de la dignidad moral, cuando se halla alejado de él, llevando consigo además esta vida de familia el ejercicio del sacrificio, del trabajo y de todas las virtudes domésticas que elevan y ennoblecen á los hombres.

Así, pues, la familia, desde el punto de vista moral, desempeña las funciones de depositaria y transmisora práctica de la ley moral, de educadora de la niñez y de la juventud, de moralizadora para los adultos y de salvaguardia y fomentadora de las virtudes individuales de éstos.

2.° **Importancia social de la familia.**—La misión moral de la familia determina uno de sus principales fines sociales, y por lo tanto una de las razones de su importancia desde este punto de vista, cual es la de formar ciudadanos virtuosos.

Para que la sociedad se encuentre en condiciones de paz y orden, para que pueda perfeccionarse y progresar, es preciso, como primera condición, que los ciudadanos sean honrados y virtuosos, que hayan adquirido en el

---

1 *La Constitution essentielle de l' Humanité.* Tours. Mame, 1881, chap. I, § 9.°

hogar las virtudes domésticas, que son base de las públicas, como la obediencia, la abnegación, el espíritu de trabajo, etc.

El estudio de la historia y la experiencia en todos los pueblos nos demuestran, que si la familia se desorganiza y deja de cumplir su fin moral, la sociedad se corrompe y se degrada, y sucumbe, más ó menos tarde, al empuje vigoroso de enemigos interiores ó exteriores. [1]

Mas no es ésta la única misión social de la familia. Es además la depositaria y la transmisora de las tradiciones sociales y políticas de un pueblo, que van pasando de generación en generación. Por la propiedad se adhiere al suelo firmemente, mira con interés todo lo que conduzca á asegurar la paz, el orden público y el fomento de todos los intereses morales y materiales del país, y toma participación en la administración de los intereses comunes de la localidad, creándose así los lazos morales y materiales que dan origen al patriotismo verdadero.

La familia es, pues, un elemento necesario para la conservación del orden social, para la continuación de las tradiciones sociales y políticas, que hacen á un pueblo próspero y feliz.

---

1 Así el imperio romano, por la desorganización de su familia y su profunda corrupción moral, cayó en aquel estado de debilidad y sucumbió al empuje de los bárbaros. Lo mismo sucedió al imperio de Byzancio, en el que la corrupción llegó al mismo extremo que en Roma, y en nuestros tiempos, entre otras concausas, no contribuyó poco al triunfo de la revolución francesa la corrupción de costumbres y de la familia de las clases altas en el antiguo régimen, como en la actualidad la corrupción individual y la desorganización de la familia no entran por poco en el desarrollo de las ideas socialistas. Respecto al estado de la familia en el imperio romano y en el de Byzancio, véase la obra nunca bastante elogiada de Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*, Paris, Renouard, 1888, así como para el estado de las costumbres de la aristocracia francesa en el siglo XVIII, la del historiador Taine, *Les origines de la France contemporaine. L' ancien régime.* París Hachette. 1885.

3.º **Necesidad del elemento religioso para que la familia cumpla el fin moral y social.**—Pero la familia, en tanto llenará la elevada misión moral y social que hemos visto que tiene, en cuanto se encuentre cimentada en el elemento religioso, y este mismo espíritu sea el que la guíe en todos sus actos.

La ciencia positiva, la ciencia basada en los hechos y la experiencia, la observación social en las sociedades presentes y la historia en las pasadas, nos dan como enseñanza inconcusa, como una regla elevada á la categoría de ley social, que las familias sanas, vigorosas, robustas, que dan ciudadanos útiles á la patria, y que son un elemento de prosperidad y de elevación de un país, son familias religiosas.

Pero sólo á la religión verdadera, sólo al catolicismo se debe la altura y la dignidad á que ha sido elevada la familia. Un distinguido escritor inglés, M. Devas, en una obra reciente [1] ha demostrado que la familia sólo ha alcanzado su ideal por el cristianismo. He aquí lo que respecto á esta obra y á este punto dice un notable escritor francés, M. Claudio Jannet. [2] «El ideal de la vida de familia, el que responde á la verdadera naturaleza humana, y cuya noción conservó la recta razón, á pesar de los impulsos hacia el mal debidos al pecado original, ha sido fijado plenamente por el Evangelio y por las enseñanzas de la Iglesia. La gracia de Jesucristo ha dado á la debilidad humana el medio de practicar esta doctrina. M. Devas lo demuestra citando las hermosas pinturas de la vida doméstica de otro tiempo, que M. Ribbe y el doctor Janssen han recogido tan felizmente, y reproduciendo

---

1 *Studies of family life. A contribution to social science.* Burns and Oates. London, 1886.

2 En un excelente artículo titulado *La Constitution de la famille dans le passé et le présent,* que se publicó en la revista *La Réforme sociale,* número correspondiente al 15 de Julio de 1886.

además las principales pruebas que resultan de las monografías de M. Le Play.[1] Sobre este punto decisivo, á saber: que la doctrina cristiana no ha sido una simple teoría, sino que ha regenerado realmente al mundo, las monografías del pescador de San Sebastián, del aparcero florentino, del jabonero de la Baja Provenza, del aldeano húngaro de las llanuras del Theis, del forjador ó herrero búlgaro y del constructor de instrumentos músicos de cuerda en el Erzegebirge (Sajonia), dan testimonios irrecusables para la tesis de M. Devas. El mismo añade otros no menos precisos, procedentes de sus observaciones sobre el estado de la familia en Irlanda y en Méjico. «Estas excelentes costumbres, dice M. Devas, no son el efecto de la raza, sino de la religión: no son mejicanos ó celtas, vascas ó húngaras, francesas ó alemanas; son costumbres cristianas.»

La propaganda anticristiana no es sólo contraria á los derechos de Dios y á la verdadera libertad de conciencia, según la noción que expusimos en la lección 29.ª, sino que también es contraria á la existencia de la familia, y por lo tanto á la fuerza, vigor é independencia de un país. De aquí el que esta propaganda sea impía, anticientífica y antipatriótica.

El mismo autor antes citado, M. Devas, hace notar el hecho de que los pueblos que abandonan el cristianismo después de haberlo conocido, caen en un estado de mayor degradación que aquellos que, agenos á su luz superior, pero no habiendo cometido el crimen de la apostasía, se han apartado menos de la tradición primitiva y de las

---

1 Los trabajos á que alude M. Devas: son: *Les familles et la societé en France avant la Revolution d'aprés des documents originaux* de M. Ch. Ribbe, y la obra ya citada antes de Janssen *L'Allemagne á la fin du moyen-âge*. En cuanto á las monografías ó descripciones completas de una familia determinada, son las publicadas bajo los títulos *Les ouvriers européens* y *Les ouvriers des deux mondes.*

enseñanzas de la recta razón. He aquí sus palabras: «Si el cristianismo es abandonado por una clase numerosa de hombres, no pueden éstos, según atestigua la experiencia, volver á las formas más elevadas de la vida doméstica que se encuentran en los pueblos anteriores al Evangelio; y aun menos pueden constituir por sus propias fuerzas un tipo familiar más feliz y más sano; forzosamente caen en las formas más bajas que se observan entre los paganos. Sin duda, algunos individuos aislados, al abandonar la Iglesia, pueden conservar las afecciones de familia, la pureza de la vida y la paz doméstica; pero en las masas no sucederá esto nunca, y la ciencia social se ocupa de las masas y no de los individuos.» [1]

4.° **De la estabilidad como condición necesaria para que la familia cumpla su fin moral y social.** —Para que las familias cumplan el fin moral que antes hemos visto, y sobre todo el social que hemos estudiado, es preciso que sean estables, es decir, que vivan permanentemente en una misma localidad, y si posible es, en una misma morada, de lo que se sigue que la propiedad inmueble, y sobre todo, la del hogar, así como la trans-

---

1 Véase el artículo de M. Claudio Jannet en la revista *La Réforme sociale*, que hemos citado antes, y que lleva el título *La constitution de la famille dans le passé et le présent*. En él se exponen, siguiendo á M. Devas, las causas que influyen y han influido en la desorganización moral y degradación de la familia en Inglaterra, Alemania, Francia y Estados-Unidos de América, y entre estas causas figura en primer término la pérdida de las creencias y sentimientos religiosos.—La obra de M. Devas se basa en la observación de los hechos, y merece la atención de los que se dedican al estudio de la familia.

Sobre la degradación de la familia moderna por efecto de lo impiedad, debe consultarse la citada obra de Devas en su tercera parte, en la que habla de lo que él llama *after-christian families* (familias posteriores á las cristianas), así como la obra *Les Etats-Unis contemporains*, de M. Claudio Jannet (4.ª edición), en la parte relativa á la familia y las costumbres.

misión de ésta de generación en generación, es la primera condición de estabilidad.

Desde el punto de vista moral no es tan necesaria la estabilidad, porque el sentimiento religioso, si es profundo, basta para el cumplimiento del fin moral. Pero no hay duda de que entre las causas secundarias que pueden contribuir á la moralidad de la familia se encuentra esta permanencia ó estabilidad, puesto que el miedo de perder la estimación pública, unido á la circunstancia de ser muy conocido en la población, como sucede en los que residen largos años en una localidad, retraerán á los individuos de una familia, ya se trate de los padres, ya de los hijos, de ejecutar actos inmorales y culpables, que qüizá no repararían en llevar á cabo recién llegados á una población en que fuesen desconocidos, ó en el caso de que, llevando una vida ambulante, no temiesen que les perjudicase la mala nota que la opinión pública arrojase sobre ellos.

Pero desde el punto de vista social, aun es más importante la estabilidad, pues sin ella la familia no podría llenar su fin social. Sin estabilidad no hay adherencia á la localidad, ni á sus intereses; no hay tradiciones ni hábitos de gestión de los intereses comunes de la localidad, ni públicos; ni espíritu de abnegación hacia ese bien común; ni verdadero amor á la patria: no solamente los ciudadanos no heredan esos hábitos de gestión de los intereses de localidad y de promoción de los intereses públicos, hábitos necesarios para que esa administración no caiga en manos que hagan de ella vil granjería, sino que no existiendo además esa fijeza de la familia, ese apego á la localidad por la propiedad inmueble, transmitida de generación en generación, y representando la historia y la tradición de la familia, no hay el amor á la conservación de esos inmuebles en la familia; no hay tampoco el afecto á la localidad, y la familia se encuentra pronta á desprenderse de sus propiedades cuando saque de ello

mejor partido, y dispuesta á cambiar de vecindad y aun de nacionalidad cuando bien le parezca. Con ello se matan todos los gérmenes del patriotismo, del amor al país, que es el que engendra las grandes acciones; patriotismo y amor al país que es tanto más vigoroso cuanto más se concreta á la casa de nuestros antepasados y al pueblo que nos vió nacer.

La primera condición de estabilidad es la conservación y transmisión del hogar de generación en generación, como antes digimos.

5.° **Diversos tipos de organización de la familia según su mayor ó menor estabilidad.**—La ciencia social debe al célebre escritor y observador social Le Play la clasificación de la familia en tres grupos y tipos: la familia patriarcal, la troncal *(famille souche)* y la instable. Estos tipos corresponden á diversas organizaciones de la sociedad.

He aquí cómo describe este escritor cada uno de estos tres tipos de familia:

«El primero, dice, es común á todos los pueblos pastores de Oriente, á los aldeanos rusos y á los eslavos de la Europa central. El padre conserva á su lado á todos sus hijos casados y ejerce sobre ellos, como sobre los hijos de ellos, una autoridad muy amplia. Salvo algunos objetos muebles, la propiedad queda indivisa entre los miembros de la familia reunidos así. El padre dirige los trabajos y aumenta, bajo la forma de ahorro, los productos no reclamados por las necesidades diarias de la familia. Entre los pastores nómadas, esta comunidad persiste durante la vida del padre. Entre los agricultores sedentarios se divide cuando la capacidad del hogar doméstico no está ya en relación con la fecundidad de los matrimonios; y según el suelo disponible abunde ó escasee, la colonia que sale de la casa paterna se establece en la localidad ó emigra á otra comarca. El padre es entonces el que, con ayuda

del ahorro y del trabajo común, preside á la creación del nuevo establecimiento ó la dotación de los emigrantes; igualmente es él quien designa el individuo de la familia encargado de ejercer la nueva autoridad patriarcal. La inclinación natural de los matrimonios jóvenes á desear una situación independiente, se encuentra neutralizada en los nómadas por las necesidades de la vida, que no les permitirían subsistir en el aislamiento; en los agricultores sedentarios por la organización feudal de la propiedad, y en todos por las influencias morales fundadas en la tradición. Esta disposición de los ánimos tiene su origen en firmes creencias religiosas, y es más favorable para mantener en el régimen de los trabajos y en las costumbres sociales el respeto al orden establecido, que para desarrollar el espíritu de iniciativa. En este estado coercitivo material y moral, la comunidad detiene el vuelo que hubieran podido tomar en una situación independiente los individuos eminentes de la familia; en cambio, hace partícipes del bienestar común á los individuos menos morales, menos hábiles y menos laboriosos».

«El segundo tipo, el de la familia instable, domina ahora entre las poblaciones obreras sometidas al nuevo régimen manufacturero del Occidente. Este tipo se multiplica además entre las clases ricas de Francia, bajo un conjunto de influencias, entre las cuales figura en primer término la división forzosa de bienes en la herencia. La familia constituída por la unión de los dos esposos, aumenta desde luego por el nacimiento de los hijos, decrece luego á medida que éstos, desprendidos de toda obligación hacia sus padres y parientes más próximos, se establecen fuera del hogar paterno, ya guardando el celibato, ya constituyendo una nueva familia. La familia se disuelve por fin por muerte de los padres, ó en caso de muerte prematura de éstos, por la dispersión de los hijos menores. Cada hijo dispone libremente del dote ó cantidad que ha recibido al abandonar la casa paterna, y dispone y goza

exclusivamente de los productos de su trabajo. El uso precoz de la razón propagado por la enseñanza escolar, por los consejos de los padres ó por el ejemplo de las clases superiores, impulsa á las nuevas generaciones al bien ó al mal, según el estado de las creencias; á menudo hace prevalecer, más de lo que conviene, el gusto de la novedad sobre el espíritu de tradición. Bajo este régimen, el individuo soltero ó casado, no teniendo que atender á las necesidades de sus más próximos parientes, llega rápidamente á una situación elevada, si se encuentra dotado de aptitudes eminentes; en cambio, no pudiendo pretender ningún socorro, cae más pronto en una condición miserable, si es inhábil ó vicioso. Desgraciadamente este último estado, luego que se produce tiende á perpetuarse, ya porque los padres no pueden, como bajo el primer régimen, contribuir por el ahorro al establecimiento de sus hijos, ya sobre todo porque éstos quedan abandonados, sin contrapeso para sus malas inclinaciones, ó se encuentran desde muy pronto pervertidos por el mal ejemplo. Y así es como se forma este estado social particular, que la historia no nos ha ofrecido en ninguna otra época, y para designar el cual se ha creado en nuestros días la palabra *pauperismo*».

«El tercer tipo, la familia troncal, se desarrolla por sí mismo en todos los pueblos que, después de haberse apropiado los beneficios del trabajo agrícola y de la vida sedentaria, tienen el buen sentido de defender su vida privada contra la dominación de los legistas, las invasiones de la burocracia y las exageraciones del régimen manufacturero. Esta organización asocia un solo hijo casado á los padres, y establece á todos los demás con una dote en un estado de independencia, que les rehusa la familia patriarcal. Perpetúa además en el hogar paterno los hábitos de trabajo, los medios de influencia y el conjunto de tradiciones útiles creadas por los abuelos. Constituye un centro permanente de protección, al cual pueden recurrir

todos los miembros de la familia en las pruebas de la vida. Da así á los individuos una seguridad que no podrían encontrar en la familia instable. La familia troncal surge á veces de las influencias tradicionales de la vida patriarcal; pero no se constituye definitivamente más que bajo la influencia bienhechora de la propiedad individual. Satisface á la vez á los que se complacen en la situación en que han nacido, y á los que quieren elevarse en la jerarquía social por empresas aventuradas; concilia, en fin, en una justa medida la autoridad del padre y la libertad de los hijos, la estabilidad y el perfeccionamiento de las condiciones. Por lo demás, para demostrar la superioridad de este tercer régimen, basta hacer constar que se crea doquiera que la familia es libre, y que se mantiene á pesar de los acontecimientos de fuerza mayor que perturban el orden establecido. Así es como en caso de muerte prematura del heredero asociado, cada vástago de la familia troncal renuncia sin dudar á las perspectivas brillantes que se había abierto, y tiene como un honor el volver al hogar natal á llenar el vacío que se ha hecho.» [1]

«En resumen, los pueblos europeos, al hacerse más libres y prósperos, transforman la familia patriarcal, demasiado entregada al culto de la tradición, rechazando al

---

1 En nuestra patria podemos citar como pueblos en que existe la familia troncal en toda su pureza: Cataluña, Aragón, Navarra, y sobre todo en Vizcaya. En todas ellas la legislación sobre sucesión hereditaria contribuye á sostener este tipo de familia, y en Vizcaya se combina además con la energía de sus creencias religiosas y la pureza con que conserva este pueblo sus ideas y tradiciones de constitución social. Respecto á la influencia de esta organización de la familia en la constitución social, sabido es que la organización administrativa de las provincias vascas es de hecho muy superior al resto de España, y así lo reconocen todas las personas imparciales é ilustradas. Con el nuevo Código civil y la mayor libertad testamentaria que concede al padre, se ha facilitado en toda España la constitución y conservación de la familia troncal.

mismo tiempo la familia instable, minada sin cesar por el espíritu de novedad. Adheridos á las creencias religiosas y á la propiedad individual, organizan poco á poco la familia troncal, que satisface á la vez estas dos tendencias, y concilia dos necesidades igualmente imperiosas, el respeto á las buenas tradiciones y la investigación de las novedades útiles.» [1]

1 Le Play.—*La Réforme sociale en France*, § 24.

# LECCIÓN 47.ª

1.° **De la sucesión hereditaria en general: su noción y divisiones.**—Intimamente enlazada con la constitución y organización de la familia, se encuentra la sucesión hereditaria.

Entiéndese por *sucesión hereditaria la transmisión de los bienes de una persona á su fallecimiento á otra ú otras personas.*

Llámase *herencia al conjunto de bienes, derechos y obligaciones que por fallecimiento de una persona pasan á otra ú otras.*

La sucesión hereditaria puede ser testada ó intestada. La primera es aquella en que el difunto designó ya las personas que debían sucederle en sus bienes. La segunda aquella en que, á falta de esta designación, entran las personas á quienes la ley llama para que sucedan al difunto.

Llámase *heredero* al *sucesor en los derechos y obligaciones del difunto*. Los herederos se dividen en *testamentarios* y *abintestato*, según que son llamados á la herencia por el testador ó por la ley,

Llámase *testamento el acto solemne y revocable por el cual una persona instituye heredero ó dispone de sus bienes para después de su muerte.*

2.° **De la sucesión testamentaria: fundamento del derecho de disponer de sus bienes para después de su muerte.**—En la lección 33.ª demostramos

extensamente que el derecho de transmitir la propiedad *mortis causa*, es una consecuencia del derecho de propiedad, y que por lo tanto, procedía de la ley natural y no de mera concesión de la ley civil.

Vimos también en dicha lección, que tanto la naturaleza misma de los bienes externos como las tendencias, aspiraciones y necesidades de la naturaleza humana, y la paz y el orden social pedían dicho derecho de transmisión, que es un ejercicio legítimo de nuestra actividad, en cuanto, como demostramos allí, no viola ningún derecho de nuestros semejantes. Todos estos argumentos, que expusimos extensamente, unidos al respeto con que en todos los pueblos se ha mirado siempre la última voluntad del hombre, nos prueban plenamente que tenemos el derecho de disponer de nuestros bienes para después de la muerte. [1]

3.º **Limitaciones impuestas al derecho de testar.**—Estas proceden, según espusimos en la lección 33.ª, de los deberes morales y jurídicos que para con su familia tiene el testador.

Antes de entrar en el examen de estos deberes, hemos de hacer notar que muchos de los deberes del hombre, tanto en la familia como fuera de ella, se refieren á un fin que se ha de conseguir en el porvenir, y que por lo tanto, no todos los deberes del hombre tienden á fines que se han de alcanzar en seguida; así, por ejemplo, sucede en la familia con los deberes de los padres respecto á la educación de sus hijos, cuyo fin es hacer hombres honrados, religiosos y trabajadores, que dentro de su respectiva posición, además de llevar una vida moral, sean útiles á su

---

1 Los germanos, según Tácito, no conocían el testamento; luego, sin embargo, que estos pueblos se fijaron, adoptando una vida sedentaria y entrando en el camino de la civilización, aparecieron los testamentos ó las disposiciones para después de la muerte. V. Boissonade: *Histoire de la Réserve héréditaire.* Paris, 1873, pág. 184.

familia y á la sociedad, fin que sólo se consigue cuando los hijos han llegado al completo desarrollo de sus facultades.

Ahora bien; al padre de familia han de corresponder por precisión todos los deberes necesarios para que la familia llene sus fines todos, esto es, no sólo los deberes que se refieren á sus hijos individualmente, sino á la colectividad de la familia, en cuanto es esta una institución que tiene un fin importantísimo, moral y social, que exige la estabilidad y la permanencia, como vimos en la lección anterior, y en su consecuencia la subsistencia de esta misma familia después de su muerte.

Así, pues, el padre de familia tiene deberes cuyo fin se encuentra después de su muerte, deberes que se refieren tanto á sus hijos y su cónyuge individualmente, cuanto á la continuación moral y social de la misma familia á cuyo frente se encuentra.

Respecto á los hijos, he aquí lo que dice un célebre escritor: «Si deber es del padre trasfundir en sus hijos su propio ser, y dejarlos en la tierra por sucesores suyos en la tarea de cumplir los designios del Creador, ¿cómo no ha de estar obligado también á dar y mantenerles este ser provisto de todas las condiciones con que él mismo lo poseía? Deber del padre es querer especialísimamente para sus hijos el bien que para sí mismo quiere; y este amor es, no sólo semejante en su tendencia, sino poco inferior en su intensidad al amor de sí mismo, pues los hijos forman con el padre una unidad natural; luego el padre debe procurar á sus hijos el bien que procura para sí. El derecho, pues, de los hijos á la herencia paterna, se deriva de la naturaleza misma, la cual, junto con la superioridad natural, da también de este modo al padre un medio eficaz para sancionar las leyes domésticas, y obtener, aun de sus hijos díscolos, respeto y sumisión.» [1]

---

1 Taparelli: *Ensayo teórico de Derecho natural*, traducido por don J. M. Ortí y Lara. Madrid, 1867. Tomo III, pág. 208 y siguientes.

Como dice también Trendelenburg: «Puesto que los hijos en los cuales la personalidad del padre revive, son aun los más próximos para representar al padre en la propiedad, y puesto que el cuidado de los hijos es un deber del padre, debe todavía cumplirlo en su última voluntad, de lo que se sigue que á los hijos debe reservárseles una legítima contra el capricho de la desheredación ó de una excesiva disminución.» [1]

Es, pues, indudable que el padre tiene ciertos deberes para con sus hijos en lo relativo á sus bienes, deberes que pueden llegar hasta ser jurídicos, engendrando los derechos correlativos en los hijos. Aquella parte de la herencia de los padres de la que no pueden ser despojados los hijos sin justa causa, se llama *legítima.*

Mas los padres tienen también deberes respecto á la conservación de la familia, como unidad moral y social, para que ésta cumpla los fines que en la lección anterior vimos que le competían bajo estos dos puntos de vista, y de aquí que tenga el deber de procurar la estabilidad ó permanencia de la familia, condición indispensable, como hemos visto, para que los cumpla; estabilidad que sólo puede conseguirse evitando la desaparición del hogar doméstico y de los bienes suficientes para que pueda subsistir el continuador de la familia, esto es, el hijo encargado de perpetuarla en las mismas condiciones sociales.

El enlace y adecuada combinación de estos dos deberes, y por lo tanto de estas dos limitaciones al derecho de testar del padre de familias, nos darán como resultado aquel sistema que, reconociendo que el padre no tiene un derecho ilimitado de testar, le concede sin embargo en la disposición de sus bienes *mortis causa* la suficiente libertad para atender á estos dos deberes que hemos señalado.

---

1 *Diritto naturale.*—Tradotto da Modugno. Napoli, 1873. § 143.

2.° **Distintos sistemas de sucesión hereditaria.** —Según ha dicho ya el tantas veces citado M. Le Play, los innumerables sistemas de sucesión, cuando se le despoja de una multitud de particularidades de importancia secundaria, se pueden referir á tres tipos principales, que son el de conservación forzosa, el de partición forzosa y el de libertad testamentaria. [1]

*Sistema de conservación forzosa.*—Bajo el tipo de conservación forzosa se comprenden sistemas que, aunque muy diversos, todos tienen los siguientes caracteres. Los bienes ó patrimonio de la familia (casa morada, dominio rural, taller industrial ó clientela comercial) se transmiten íntegramente á un *heredero*, sin que el propietario tenga el derecho de intervenir en la elección de un sucesor. Bajo su forma más habitual, este sistema atribuye la herencia al mayor de los hijos varones, y en defecto de varones al mayor de los varones de la rama colateral principal. El nombre de la familia se transmite entonces naturalmente con el patrimonio. Esta organización era designada ordinariamente con el nombre de derecho de *primogenitura*. Este derecho toma á veces una forma más absoluta, y entonces es siempre heredero el mayor de los hijos del último propietario, sin distinción de sexos.

---

1 Véase *La Réforme sociale en France*, § 18. El mismo autor dice á continuación, que los sistemas de sucesión se han fundado en Europa á medida que se desarrollaba la propiedad individual bajo dos influencias opuestas. Los pueblos ribereños del Mediterráneo tomaron las instituciones de Egipto y de los grandes imperios de Asia, por lo que el legislador debía regular en ellos hasta los menores detalles de la vida privada. Los pueblos del Norte, al contrario, han admitido por regla general que la vida privada, en lo que no perjudica al interés general de la sociedad, debe dejarse enteramente á la dirección de los jefes de familia. Por esto, mientras los sistemas de sucesión fueron impuestos por el legislador en los primeros pueblos de que hemos hablado, en los segundos fueron producto de la costumbre, y continuaron largo tiempo rigiéndose por ella.

Otras veces es el heredero íntegro y forzoso el descendiente de una hija con preferencia al del hijo. [1]

Las formas diversas de este tipo de conservación forzosa han nacido á impulsos de la inclinación natural en el hombre que ha formado una fortuna á perpetuar su patrimonio y su nombre, así como también por las tendencias basadas en el interés público que han llevado en otro tiempo á los gobiernos á proteger estas formas, para conseguir familias estables en todas las clases sociales, que fuesen garantía de paz y de orden.

Este primer sistema de sucesión ha producido con frecuencia en la vida privada y en la pública las ventajas que esperaban de él los legisladores. Siempre que se ha aliado con las virtudes domésticas, ha dado por resultado la conservación de las familias, como elemento de estabilidad social y de orden, al par que el jefe de la familia ha procurado poner á los otros hijos, que no eran el heredero, en condiciones de labrarse una posición. La transmisión íntegra de los bienes bajo la presión de la ley, de la costumbre ó del testamento, ha sido en la Edad Media, según un ilustre escritor, para los franceses, alemanes é ingleses, la fuente de la preponderancia de que estos tres pueblos gozan hoy aún. Las fuerzas materiales y morales de la Europa actual (continúa dicho escritor), han debido en gran parte su vuelo á estas familias estables que culti-

1 Véase *La Réforme sociale en France*, § 19. Según dice este autor, la práctica de este régimen se ha conservado todavia on la vertiente francesa de los Pirineos, entre los aldeanos del Lavedán y del Bearn, aun á pesar de la división forzosa impuesta por las leyes actuales. El derecho de primogenitura de los varones está muy difundido entre los grandes propietarios de Suecia, Dinamarca, la mayor parte de los Estados alemanes, Escocia é Italia. En el Nordeste de Europa la transmisión íntegra del patrimonio se practica por los aldeanos y propietarios rurales que no pertenecen á la nobleza. En Hannover, Brunswick, Mecklenburgo y Dinamarca existe al efecto un régimen de conservación forzosa del patrimonio.

vaban las artes usuales y las profesiones liberales, protegían á las masas imprevisoras y proporcionaban con una fecundidad inagotable el personal necesario á la roturación del suelo, al reclutamiento de los ejércitos y á las empresas en lejanas tierras. [1]

Este sistema tiene, sin embargo, inconvenientes graves, cuales son, en el orden moral el disminuir la autoridad del padre, privándole de la facultad de disponer libremente de sus bienes entre sus hijos, para poderles recompensar ó castigar, así como también el de alentar la ociosidad en el primogénito heredero, que ve completamente asegurada su suerte. Desde el punto de vista social, tiene los inconvenientes que se derivan de los que acabamos de enumerar desde el moral, así como también los que pueden resultar de desarrollar los vicios de la riqueza en hombres que han de encontrarse al frente de familias de verdadera importancia y representación social.

En este sistema se atiende con preferencia á la conservación de la familia, prescindiendo de la justa libertad de disponer de sus bienes que ha de tener el padre, y aun de las garantías necesarias para los derechos de los hijos segundos en una parte de la herencia de sus padres.

*Sistema de partición ó división forzosa.*—Bajo este nombre comprende Le Play todo régimen de sucesión en que no se puede disponer con entera libertad por lo menos de la mitad de los bienes, aun cuando se llegase á tener seis herederos inmediatos ó descendientes. [2]

---

1 Le Play: *La Réforme sociale en France*, § 19.

2 Este sistema existe en Francia, Rusia, Portugal, Turquía y algunos cantones de Suiza. La revolución francesa y el Código civil francés, obra de ella, lo introdujo en los países que formaron parte del primer imperio, y así se ha conservado en Bélgica, Holanda y provincias alemanas del Rhin. En España, después de la promulgación del Código civil, puede decirse que existe libertad testamentaria en cuanto á los hijos, pues el padre puede disponer de dos tercios de sus bienes en favor de uno de sus hijos, cualquiera que sea el número de los hijos que tenga.

Este sistema atiende exclusivamente á asegurar el cumplimiento de los deberes para con los hijos, considerados individualmente, asegurando su subsistencia, pero es deficiente por no atender á otro de los deberes que tiene el padre y fin, por lo tanto, de la herencia, que es la conservación social de la familia, así como también por menguar los medios que tiene el padre para hacer respetar su autoridad.

Desde el punto de vista de conservación de la familia y de su estabilidad, en este sistema se hace muy difícil la transmisión de una generación á otra en la misma familia de un establecimiento industrial ó mercantil, por cuanto al pasar á todos los hijos, aun en el caso de que éstos no quieran realizar su capital, se hace muy difícil conservar la unidad de dirección en él. Más aún; prescindiendo de la existencia de tales establecimientos, este sistema conduce á la destrucción de la familia, como elemento importante é influyente en la vida social, á la vuelta de unas pocas generaciones, puesto que en cada una de ellas se dividen y fraccionan los bienes hasta llegar al extremo de que desaparezca el hogar ó casa de los antepasados. Este inconveniente es grande, no sólo en las clases superiores y medias, sino también en la de labradores propietarios, que con esta excesiva división y subdivisión van desapareciendo, para convertirse sólo en colonos. Es, pues, como demuestra la experiencia y han probado autores muy competentes, contrario á la clase de labradores propietarios y á la pequeña propiedad rural, tan conveniente en una sociedad. [1]

---

1 Véase el artículo titulado *Des souffrances de l' agriculture*, del distinguido publicista alemán Rodolfo Meyer, publicado en la Revista *L' Associacion Catholique*, números de Octubre y Diciembre de 1884.

A evitar este fraccionamiento de la propiedad rural, al par que á dar estabilidad á la familia del agricultor, tienden las leyes del Homestead en los Estados-Unidos y las del Hoeferolle de algunos Estados de Alemania, de que hablamos en la lección 34.ª Este movimiento en

Este sistema mina la autoridad del padre, que no encuentra en el testamento un medio suficiente de recompensa ó castigo á sus hijos. Por otra parte, cuando el padre tiene una fortuna regular, acostumbra á los hijos al pensamiento de que tienen asegurada su subsistencia y su porvenir, y de que para gozar de las ventajas sociales, no tienen necesidad de hacerse dignos de ellas por el trabajo, ni por la obediencia hacia sus padres. La misma objeción que se hace al sistema anterior de que sume en la ociosidad y en la corrupción al heredero, que pierde así el sentimiento de los deberes que le impone su situación, puede hacerse á este sistema, que en las familias ricas dispensa á todos los herederos de la disciplina saludable del trabajo y de toda obligación mutua de asistencia y de abnegación.

Desde el punto de vista de la paz social, este sistema, al impedir la conservación de la familia en las mismas condiciones y posición, al matar la tradición de los deberes sociales de la familia, es un obstáculo para que las clases ricas cumplan sus deberes sociales hacia las clases inferiores y desvalidas, y hace que se pierdan también los hábitos de patronato hacia éstas, de que hablaremos en una lección posterior. [1]

*Sistema de libertad testamentaria.*—Este sistema comprende todo régimen de sucesión en que el propietario,

---

la legislación se ha extendido hasta el imperio de Austria, en el que la Cámara de Diputados ha aprobado en 6 de Diciembre de 1888 un proyecto de ley presentado por el Gobierno, que establece el Hoeferecht. En virtud de esta ley, sin necesidad de previa inscripción en un registro, los bienes rurales de cierta extensión que formen una sola finca, pueden dejarse á un solo hijo (con la obligación de pagar á los demás su legítima en dinero), extendiéndose también la indivisibilidad de la finca al caso en que el poseedor muera intestado. Véase la obra de M. Claudio Jannet, *Le Socialisme d'Etat et la Réforme sociale.* Paris. Plon Nourrit et C.e, 1889.

1 Véase Le Play: *La Réforme sociale,* § 20.

aun cuando tenga muchos hijos, puede disponer por lo menos de la mitad de sus bienes.

Este sistema, al dar una suficiente libertad al padre de familia, confía en los sentimientos que naturalmente le animan, y que le impulsan á cumplir los deberes relativos á sus hijos, y los que se refieren á la conservación y estabilidad de la familia y del hogar paterno, centro de ella. Por esto, tal sistema es propio de pueblos sanos y vigorosos desde el punto de vista moral, en los que da los buenos resultados que está llamado á producir, mientras que no podría introducirse en un pueblo corrompido y degradado, puesto que sin la base de la religión, de la moralidad y de las virtudes domésticas, lejos de dar buenos resultados, produciría mayor antagonismo y división en la familia.

A la existencia de la familia troncal ó estable, tal como en la lección anterior la hemos descrito, va unido este sistema de sucesión, que al par que conserva la familia mediante la acertada elección de un hijo que sea el continuador de la misión del padre, el jefe de la familia á su muerte, y el que herede, por lo tanto, el hogar paterno y la mayor parte de los bienes, atiende tambien al porvenir de los otros hijos, á quienes coloca en una situación honrosa, anticipándoles para ello las cantidades necesarias fruto de las economías del padre, y les asegura en caso de desgracia un hogar, el del heredero, en que nunca les faltará el pan y el techo. La experiencia comprueba que en este sistema no quedan olvidados los hijos no herederos, pues en todos los países en que rige, es muy frecuente el caso de que éstos logren mucha mejor posición que el heredero.

La ventaja de este sistema desde el punto de vista social, consiste en la conservación de la familia como unidad social, ligada á la localidad en que reside por la permanencia del hogar doméstico y de sus bienes, y transmitiendo de generación en generación las tradiciones so-

ciales á que antes nos hemos referido. [1] Desde el punto de vista económico, evita el excesivo fraccionamiento de la propiedad, que llega en el sistema de igualdad hasta su pulverización, así como la desaparición á la muerte de un padre de establecimientos industriales y mercantiles que habían alcanzado una vida próspera. Fomenta además la emigración en buenas condiciones, esto es, con un peculio en los jóvenes emigrantes y con el apoyo de sus familias, que les permite prosperar en las colonias. Desde el punto de vista moral fortifica la autoridad del padre, y despierta en todos los hijos el espíritu del trabajo, puesto que saben que sólo mediante él podrán labrarse una posición. [2]

5.° **De las legítimas: su noción**—Llámase *legítima ó reserva hereditaria, la porción de la herencia que una persona viene obligada á dejar á sus descendientes legítimos, ó en defecto de éstos á sus ascendientes también legítimos.*

Las personas que tienen derecho á legítima, son llamados herederos forzosos, en contraposición á los demás, que se llaman herederos voluntarios.

El *fundamento filosófico* de las legítimas se encuentra en los deberes que, según hemos indicado arriba, tienen los padres con relación á sus hijos, si se trata de la legí-

---

1 Prueba de ello es que se ha apelado siempre al régimen de igualdad absoluta entre los hijos á la herencia de los padres cuando se ha querido matar ó ahogar estas tradiciones; tal sucedió en Irlanda, cuando el Parlamento inglés en 1703 dió una ley en la que se establecía la partición por igual de la herencia entre los hijos de familias católicas, exceptuando los primogénitos que se hiciesen protestantes. Iguales sentimientos animaron á los legisladores de la revolución al hacer el Código civil. Véase mi discurso del doctorado: *Examen comparativo de las legislaciones de Francia é Inglaterra sobre sucesión hereditaria.* Valencia, 2.ª edición, año 1886.

2 Véase mi discurso del doctorado ya citado.

tima de los descendientes, y si de la de los ascendientes en los que los hijos tienen para con sus padres.

Como quiera que los deberes de los padres para con los hijos son más estrechos que para con sus ascendientes, de aquí que todas las legislaciones den sólo cabida á las legítimas de éstos á falta de descendientes legítimos.

6.° **De la desheredación: su noción: su fundamento.**—*Desheredación es el acto por el cual una persona priva á su heredero forzoso de la porción legítima, fundándose en una de las justas causas señaladas por las leyes.*

La desheredación se ha de fundar en una de las causas expresadas por las leyes. Estas causas se refieren á graves ofensas, ó infracción de deberes de los descendientes para con sus ascendientes, ó de éstos para con los descendientes.

El *fundamento filosófico* de la desheredación lo encontramos ya en los mismos deberes de conservación de la familia, que hacen indigno de conservar ésta como institución moral y social, al que ha cometido uno de esos graves atentados contra sus ascendientes ó descendientes, ya en la necesidad de que dentro de la esfera de la vida doméstica y familiar, existan medios que puedan utilizarse para castigar esos graves atentados contra la autoridad, el honor ó la vida de sus individuos, que son los que constituyen las causas de desheredación.

7.° **De los testamentos.**—*Llámase testamento el acto solemne y revocable por el cual una persona dispone de sus bienes para después de su muerte.*

El testamento puede ser *escrito* y *nuncupativo*, según que el testador escribe él mismo su última disposición, quedando ésta reservada y desconocida para todos, ó según que ésta se publique.

En cuanto á las solemnidades ó requisitos externos

del testamento, deben ser las necesarias para probar en su día la voluntad del testador.

Respecto á las internas ó requisitos que han de concurrir en la persona del testador y en el contenido del testamento, no tenemos más que referirnos á los principios que dejamos sentados en general en la lección 20.ª, al hablar del hecho jurídico, [1] teniendo además presente lo que las leyes positivas dispongan respecto á restricción de la absoluta libertad de disponer de sus bienes el testador.

8.° **De la sucesión intestada.**—*Entiéndese por sucesión intestada aquella en la que, por no existir testamento válido, ó no aceptar los herederos en él instituídos, son llamadas á recibir la herencia las personas designadas por la ley ó la costumbre.*

El *fundamento* de esta sucesión lo encontramos en las mismas razones que el de la testada. La conservación de la familia y el cumpliento de los deberes que ligan entre sí á los más próximos parientes, son la base racional sobre que descansa la sucesión intestada. [2]

*Diversos tipos de sucesión intestada.*—A los diversos sistemas de sucesión hereditaria que expusimos en la lección anterior, corresponden también iguales tipos en la sucesión intestada. Así nos encontramos con el sistema de la conservación forzada de la familia por medio de la primogenitura, como régimen de sucesión intestada; con el de división ó participación forzosa de los bienes por

---

1 Siguiendo el derecho romano nuestra legislación positiva había fijado la edad de los 14 y 12 años en los varones y las hembras como la de la pubertad y con ella la de capacidad para hacer testamento. El Código civil vigente, que ha respetado dichas edades para la pubertad, exige la de 14 años en ambos sexos para poder hacer testamento.

2 Véase lo que sobre este punto dicen Costa-Rossetti en su obra ya citada, thesis 146; y Taparelli, en los párrafos 781 y siguientes de su *Ensayo teórico de Derecho natural.*



partes iguales entre todos los hijos; y por último, con el de llamamiento como heredero al hijo asociado en la familia troncal, asegurando á los demás los medios de subsistencia y de labrarse un porvenir.

Claro está que cada uno de estos sistemas ha de hallarse relacionado, para su implantación, con el de sucesión testada que rige en el país.

En cuanto á cuál sea el mejor régimen de sucesión intestada, he aquí las condiciones que ha de reunir para poder ser calificado como tal: asegurar la prosperidad de la familia, es decir, del ser colectivo, manteniéndose de generación en generación en el mismo hogar; contribuir en cuanto sea posible al bienestar individual de los que la constituyen, ya continúen viviendo en el hogar paterno, ya salgan de él para fundar nueva familia; y por último, unir esta prosperidad á una fuerte disciplina moral que inculque á la juventud el amor al trabajo y el respeto á los padres. [1]

---

1 Véase Le Play.—*La Réforme sociale en France*, § 22

# LECCIÓN 48.ª

1.º **De los hijos ilegítimos.**—Llámanse hijos ilegítimos los que proceden de uniones que no constituyen matrimonio.

Al hablar del matrimonio, hemos visto que esta era la única unión que reunía las condiciones morales, y por lo tanto racionales, para la perpetuación del género humano; que sólo dentro de ella se podía atender debidamente á los sagrados deberes de los padres para con los hijos en lo referente á la educación; y que era, por lo tanto, la única sancionada por la ley natural é instituída por Dios, y elevada luego por el mismo Hijo de Dios á la dignidad de Sacramento.

Hemos dicho que el matrimonio y la familia, desde el punto de vista social y jurídico, son una institución de pública moralidad y de conservación de todas las tradiciones morales y sociales, y que como tal, nacían de ella todos los derechos necesarios para el cumplimiento de este fin.

Todas las demás uniones sexuales, fuera del matrimonio, representan el triunfo de los instintos y pasiones meramente animales del hombre sobre la luz de su razón, que debe dirigir ordenadamente todos sus actos, y toman como fin lo que no es más que estímulo para fines más elevados dentro del plan de la creación.

La corrupción de costumbres no sólo degrada y envilece al individuo, sino que cuando se generaliza, es la causa más poderosa de la decadencia de un pueblo. Como




dice Trendelenburg, [1] la voluntad pierde su energía con la impúdica moralidad; lo que es noble cesa de ser su objetivo; los individuos se enervan; el hogar queda desierto; las nuevas generaciones respiran el hálito ponzoñoso de aires pestilenciales, y las naciones acaban por desaparecer. Ejemplo elocuente de esto nos ofrece la historia en la antigüedad, y sobre todo la de Roma; y después de la aparición del cristianismo, repetidos ejemplos nos demuestran cómo las naciones que se separan de la severa moral católica, perecen á manos de naciones más vigorosas ó son vencidas por ellas.

Desgraciadamente, en nuestros días esta inmoralidad, que por regla general procede siempre de arriba abajo, se va extendiendo por todas las clases de la sociedad, fomentada por estímulos públicos que la ley ó las autoridades, por un falso concepto de la libertad, toleran, tales como malas lecturas, espectáculos públicos sumamente libres y hasta obscenos, y reproducciones por medio del grabado y de la fotografía de figuras impúdicas. En algunos países, las prohibiciones de contraer matrimonio dictadas por las leyes positivas para todos aquellos que están sujetos al servicio militar, aun cuando no estén sobre las armas, contribuyen indirectamente á las uniones ilegítimas y á la inmoralidad, al par que desconocen el derecho de los ciudadanos de contraer matrimonio.

Las uniones sexuales fuera del matrimonio, que como hemos visto, son contrarias á la ley natural, y lejos de ser una institución de moralidad, de fuerza social y de orden, son fuentes de inmoralidad y de desorden social, no pueden de ninguna manera engendrar los mismos derechos que las uniones legítimas. Lo contrario sería borrar la elevada significación y misión del matrimonio y de la familia, que ya hemos expuesto.

---

1 *Diritto naturale*, § 134.

2.° **Derechos y deberes entre padres é hijos ilegítimos.**—Por lo que acabamos de decir en el punto anterior, estos derechos y deberes no son los que lleva consigo la familia como institución social, cuya conservación tienden á asegurar, y como institución sancionada por la ley natural, que lleva consigo todos los derechos necesarios para su vigorosa existencia.

Los deberes de los padres para con los hijos ilegítimos, se refieren al sostenimiento corporal y medios de educación del hijo, esto es, á lo que jurídicamente se llaman alimentos. Deberes que son jurídicos, esto es, que engendran derechos en los hijos para exigir su cumplimiento, por cuanto responden á la misma ley natural, que de una parte da á todo hombre el derecho á la vida, y que por otra impone al que ha dado vida á otro el deber de proveer á sus necesidades como ser racional.

Satisfechas estas necesidades, en los hijos ilegítimos no existen derechos á la herencia de sus padres, pues lo contrario sería desconocer la significación moral y jurídica de la hérencia en la conservación de la familia.

3.° **De la investigación de la paternidad.**—El derecho del hijo natural á alimentos que con relación á la madre puede siempre ó casi siempre ejercitarse por la justicia del título que antes hemos alegado, unida á la certeza que existe de quién es la madre y la facilidad por lo tanto de probarlo, tropieza con relación al padre con la dificultad de saber con certeza quién es éste, y la de poder probarlo. De aquí el que hayan surgido dos opiniones en la ciencia del Derecho; la una que sólo admite la existencia de estos derechos del hijo con relación al padre, cuando éste voluntariamente lo ha reconocido como hijo; y la otra que sostiene que aun cuando el padre no lo haya reconocido, el hijo tiene el derecho de acudir á los tribunales para probar quién es su padre, y pedir se le condene al cumplimiento de sus deberes jurídicos para con él.

Esta última, conocida con el nombre de investigación de la paternidad, tiene á nuestro modo de ver gravísimas razones en su favor que la justifican, y en nuestros días está defendida en Francia, en donde la ley prohibe esta investigación, no sólo por los escritores católicos, sino por hombres que profesan otras doctrinas. [1] La injusticia que se seguiría de no admitir esta investigación de la paternidad es la razón más poderosa. En efecto, resultaría entonces que el hombre más culpable, que el hombre que tomase mayores precauciones para no reconocer á sus hijos ilegítimos, quedaría libre de toda carga y de todo deber para con ellos, con lo cual no sólo quedarían abandonados de toda protección del padre, sino que la ley vendría á conceder completa impunidad al seductor, que podría hacer cuantas víctimas quisiera, abandonándolas luego á la miseria y á la deshonra, alentándole así á satisfacer sus brutales instintos. La justicia exige que las consecuencias de todo acto recaigan sobre su autor, y ésto mucho más en actos de esta naturaleza, en los que las consecuencias son tan desiguales para ambos autores, pues la mujer que ha sido seducida pierde incomparablemente más, y queda en situación mucho más difícil ante el mundo que el hombre que la sedujo. Por otra parte, la misma justicia exige que estas consecuencias recaigan tanto más sobre el hombre que sobre la mujer, por cuanto en el hombre hay más reflexión que en la mujer, y puede meditar mejor las consecuencias; la misma experiencia nos demuestra, que en la mayoría de los casos la culpa recae principalmente en el hombre, que se vale de la inexperiencia, hija de la juventud de su víctima, ó que emplea quizá el fraude para obtener la satisfacción de su pasión.

El mal de la seducción se va extendiendo de una manera lamentable en las sociedades modernas, y esto hace

---

1 Entre éstos Alejandro Dumas, hijo.

más necesario el que sus legislaciones se inspiren en los principios que hemos expuesto. [1] Los males que origina son verdaderamente terribles é importa á la sociedad el atajarlos. [2]

---

1 He aquí lo que dice Le Play en su obra *La Réforme sociale en France*, § 26: «La seducción, que durante el último siglo no pertenecía más que á las costumbres de la corte, se ha propagado incesantemente desde entonces á la masa misma de la nación, y hoy ha llegado á ser un rasgo habitual de nuestras costumbres privadas... La seducción ejercida sobre las obreras jóvenes se generaliza en ciudades y aldeas... En algunos distritos manufactureros, el desorden alcanza sus mayores límites; los corruptores no pertenecen sólo á la clase obrera, son también los contramaestres y empleados de las fábricas, las gentes de las clases superiores de la sociedad, á veces los mismos dueños ó jefes de las fábricas; esto es, aquellos que, según las leyes divinas y humanas, tienen á su cargo el orden social. Esta depravación ofrece el carácter aflictivo que se hace pública por la vanidosa indiscreción de los culpables, más que por la reprobación de las gentes de bien. En fin, en algunas localidades el mal ha llegado á tal punto, que las personas que tienen conciencia de la vergüenza que tales costumbres arrojan sobre nuestro estado social, no podrían protestar de ellas sin que cayese sobre ellas el ridículo... La represión de la seducción y en general las instituciones que realzan el carácter moral de la mujer, son más necesarias á los pueblos modernos que lo eran á los del antiguo régimen. Los pueblos que aspiran á la libertad civil y política sólo pueden encontrar en las buenas costumbres las garantías de la paz pública».

2 Los cuadros estadísticos relativos á hijos ilegítimos y al número de infanticidios, nos demuestran que el número de éstos crece en proporción al de los hijos ilegítimos. En Francia, mientras que el número de infanticidios del año 1828 al 37 era de 111 cada año, en estos últimos, con una población casi menor, ha subido hasta el 216. M. Morelot, autor de una obra sobre reconocimiento de hijos naturales, dice que todos los publicistas han notado que el infanticidio es menos común en los países de Suiza y de Alemania, en que las seducidas tienen el derecho de llevar á su seductor ante los tribunales cuando rehusa educar á su hijo y darle los medios convenientes para su sustento.—Pero el infanticidio no es más que uno de los males de la seducción, el otro es el de los abortos. La cifra de los abortos se eleva á más del doble para los hijos naturales que para el de los legítimos. El Dr. Bertillón, jefe de estadística municipal de París, dice que por su propia experiencia y la de todos sus compañeros, los infanticidios son tres veces más nume-

La investigación de la paternidad, prohibida por la legislación en ciertos países (Francia), es atacada por los abusos que podría originar, y los escándalos á que daría lugar; pero estas razones no son suficientes para rechazarla, porque los abusos pueden ser evitados con una legislación meditada que los corte, sin dejar por esto abandonados los derechos de los hijos ilegítimos. En cuanto á los escándalos, si esto fuese un verdadero motivo, sería entonces necesario, como dice un notable escritor francés, M. Guerin, suprimir todas las reclamaciones que puedan dar margen á estos escándalos, como las de nulidad de matrimonio por impotencia y otras. [1]

4.º **De la legitimación.**—Se entiende por *legitimación una ficción legal, en virtud de la cual se tienen por nacidos de legítimo matrimonio los que han nacido fuera de él.*

Como toda ficción legal, la legitimación requiere términos hábiles, por lo que no puedan ser legitimados aquellos hijos que no pudieron nunca haber nacido de legítima

---

rosos que los conocidos por la justicia, y los abortos provocados tres veces más numerosos que los infanticidios, y que aun al asegurar esto se quedaba muy por debajo de la verdad. La mortalidad de los hijos naturales en Francia es doble de la de los legítimos, y hay ciertos departamentos en que mueren la mitad de ellos. Véase *L' Associatión Catholique*, número de Octubre de 1884.

1 Desgraciadamente en nuestro país predominan en el terreno científico las corrientes contrarias á la investigación de la paternidad, como lo demuestran las votaciones acerca de este punto en el Congreso jurídico de Madrid, convocado por la Real Academia de Legislación y Jurisprudencia. Véase el número del mes de Mayo de 1888 de la *Revista de Legislación y Jurisprudencia.*—El Sr. D. Benito Gutiérrez defendió la investigación de la paternidad, en una excelente Memoria leída en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, en las sesiones de 11 de Octubre y 22 de Noviembre de 1881, que recomendamos á los que deseen estudiar más á fondo esta cuestión.—Memorias de dicha Real Academia. Tomo V.

unión entre sus padres, por haber impedimento para ella; sólo podrán, pues, ser legitimados los naturales; esto es, los nacidos de personas entre las cuales no mediaba ningún impedimento para contraer matrimonio.

Las formas de legitimación comunmente admitidas por las leyes positivas, son dos: la legitimación por subsiguiente matrimonio, y la que se hace por rescripto del príncipe ó del soberano. El Derecho romano admitía otra, la que se hacía por oblación á la curia.

La primera, como su nombre indica, tiene lugar cuando los padres del hijo natural contraen matrimonio. Desde el momento en que reparan de esta manera la falta cometida antes con sus ilícitas relaciones, era natural que aquel hijo habido con anterioridad, fuese reputado como hijo legítimo, y que entrase á formar parte de aquella familia, constituída ya de un modo legal por el matrimonio. La misma moralidad pública, así como la moralidad privada, están interesadas en proporcionar este estímulo á los padres, para que el bienestar y el nombre y posición de sus hijos ante la sociedad, les impelan eficazmente á reparar con su matrimonio la falta cometida.

Los hijos legitimados por subsiguiente matrimonio, entran á gozar de los mismos derechos que los hijos legítimos.

Los legitimados por rescripto del príncipe son los considerados como legítimos en virtud de una autorización concedida por el soberano, la cual únicamente debe concederse cuando no sea posible la legitimación por subsiguiente matrimonio. Esta legitimación con derecho á heredar sólo se concede cuando no existen otros hijos legítimos.

DE LA SOCIEDAD HERIL.

# LECCIÓN 49.ª

1.º **De la sociedad heril.**—Después de tratar de la familia en sentido estricto, hemos de ocuparnos en el estudio de la sociedad heril, una de las comprendidas en la doméstica.

Llámase *sociedad heril á la unión moral del criado con el amo, en orden á la prosecución de los bienes útiles á la familia de este segundo.* [1]

Decimos unión moral, porque su naturaleza, su fin y los deberes y derechos que produce, son conformes á la ley natural, y que se dirige á la prosecución de los bienes útiles á la familia del amo, por cuanto el fin, tanto de las obras ó servicios, y por lo tanto, de los deberes del criado, como de los derechos de los amos, es siempre la utilidad ó comodidad de este último y de su familia. No obsta que el criado busque en ella su propio bien, mediante la manutención que le dé su amo y el salario que ha de ganar, por cuanto ésto es fin del operante y no fin de la obra.

*La sociedad heril es conforme á la ley natural.*—En

1 Esta definición es la que da el P. Mendive en sus *Elementos de Derecho natural.*

efecto, esta sociedad no ataca ninguno de los derechos esenciales de los individuos, pues aun con relación á los criados, deja á salvo todos los que les competen por su naturaleza moral, y sólo les obliga á la prestación de determinados servicios ú obras. En cuanto á su fin, dada la desigualdad accidental de los hombres, originada por la diversidad de sus aptitudes, de sus fuerzas y de sus condiciones, no puede menos de seguirse de ella la necesidad de que aquellas personas cuyas aptitudes y capacidad sean inferiores, se empleen en ejecutar las obras ó servicios más rudos en favor de quienes, por sus condiciones superiores en lo accidental, no pueden dedicarse fácilmente á ellos.

2.° **Carácter jurídico de la sociedad heril.**— Desde el punto de vista jurídico, la sociedad heril es un contrato de locación de servicios, por el cual se compromete el criado á prestar los servicios domésticos á su amo, á cambio de una retribución conveniente.

Las leyes que han de regir estos contratos son: 1.° La del respeto absoluto del amo á todos los derechos esenciales del criado, tales como el derecho á la verdadera libertad de conciencia, á la vida, etc., por lo que no podrá nunca el amo exigir del criado actos ó servicios que atenten directa ó indirectamente á sus deberes de conciencia ó moralidad, como obligarle á trabajar en días festivos, impedirle cumplir sus deberes religiosos, ú ocuparle en trabajos tales que perjudiquen á su salud. Aun en el caso de pactarse tales condiciones, no tendrían nunca fuerza jurídica, por tratarse de derechos innatos en el criado, que no son renunciables, y también por ser su contenido inmoral, como ya digimos al hablar de los hechos jurídicos y de los contratos. 2.° La ley de la justicia conmutativa que rige los contratos de permuta, y que exige la equivalencia entre lo que se da y lo que se recibe, esto es, entre los servicios que presta el criado y lo que el

amo le da en cambio. Como mínimum de lo que el amo ha de dar al criado, cuando se trata de uno á quien recibe en su casa para todos los servicios domésticos, puede señalarse la manutención y el vestido, aun cuando serán muy pocos los casos en que lo que deba darse justamente esté limitado á este mínimum.

3.º **Carácter moral y social de la sociedad heril.** —El carácter jurídico no constituye más que una parte de la naturaleza de la sociedad heril; para conocer ésta perfectamente, hemos de estudiar su carácter moral y social.

Desde el punto de vista moral, la sociedad heril constituye una relación de desigualdad entre el amo, en quien reside la autoridad indispensable en toda sociedad, y el criado, sujeto á esta autoridad. Ahora bien; de esta relación de desigualdad surgen diversos deberes morales. Como nos lo dice la sana razón, pero sobre todo como nos lo enseña la Iglesia católica por boca del Apóstol, toda autoridad, ya de mando, ya de dirección, viene de Dios, y se dirige al bien, no sólo temporal, sino también espiritual, de aquellos á quienes se ha de aplicar, en la medida propia de la naturaleza de la autoridad que se ejerce. De aquí nacen como deberes para el amo: 1.º El del buen ejemplo moral para sus criados. 2.º El de procurar fomentar el bien moral y religioso de éstos. 3.º El de procurar en la medida de lo posible su bien corporal y económico, ya directamente por medio de sus cuidados, como en caso de enfermedad, ya indirectamente por medio de consejos. A estos deberes va unido el derecho ó la facultad de la reprensión verbal.

La relación de desigualdad de que hablamos, impone en cambio á los criados los siguientes deberes: 1.º El de la obediencia, por el cual vienen obligados á cumplir todas las órdenes de sus amos, en cuanto no se opongan á ninguno de sus derechos esenciales, concernientes á la

religión, moralidad, salud corporal, etc. 2.º El de considerar los intereses de su amo como si fuesen propios, defendiéndolos y prestando los servicios á que vienen obligados con el mismo celo con que lo harían si se tratase de cosas suyas.

Por último, para ambas partes, como individuos que han de vivir bajo un mismo techo, y en relaciones que se aproximan á las de la familia, nacen los deberes de mutuo afecto y consideración y de confianza recíproca.

Desde el punto de vista social, la sociedad heril, cuando responde á su verdadera naturaleza jurídica y moral, constituye: 1.º una escuela práctica de moralidad, de sumisión, de verdadera cultura y orden moral y social para las clases inferiores, por cuanto los individuos, especialmente del sexo femenino, de estas clases, que son los que forman la categoría de los sirvientes, al constituir por el matrimonio nuevas familias, llevan á ellas los ejemplos de religiosidad, moralidad y cultura en que se educaron durante el servicio doméstico. 2.º Una escuela de paz social, por cuanto los amos que se inspiran en sus deberes, no pueden menos de atraerse el afecto de sus sirvientes, mucho más cuando, como sucede en los que comprenden la alteza de sus deberes y se inspiran en sentimientos verdaderamente cristianos, se han convertido en protectores y consejeros de los individuos de las familias de estos sirvientes, ó de estos mismos cuando por establecerse en economía aparte, cesa la sociedad heril. De esta manera se establecen lazos de simpatía, de afecto y de verdadero respeto de las familias de las clases inferiores hacia las más pudientes, en vez del antagonismo y del odio que tiende hoy á generalizarse entre ellas.

*Consideraciones acerca del estado actual de la sociedad heril.*—La sociedad heril, cuyas bases y naturaleza hemos expuesto, llegó á su desarrollo mediante el espíritu cristiano. A él se deben esos ejemplos de afección y de patronato de los amos hacia los criados que nos ofrecen las genera-

ciones que pasaron, y de adhesión y verdadero respeto y afecto de los criados hacia los señores. El criado entonces formaba parte de la familia y eran frecuentes los casos de sirvientes que permanecían unidos toda su vida á sus amos, envejeciendo y muriendo en su casa. En la actualidad van desapareciendo estas costumbres, y si bien algo puede influir el estado general de estas mismas clases inferiores, que por desgracia tanto se han maleado, influye mucho más el estado y conducta de las superiores, que son las que dan siempre la norma á una sociedad, y las que la modifican en bien ó en mal, y que aun en las familias que han conservado el sentimiento religioso, han perdido las más de las veces el verdadero espíritu católico de abnegación y de sacrificio en favor de las clases inferiores. Estúdiense atentamente las familias en las que reina ese verdadero espíritu católico de amor y de protección hacia las clases inferiores, y se verá cuán distintas son en ellas las relaciones de amos y criados á las que reinan en otras familias, en las que apenas se encuentran vestigios de la naturaleza moral de la sociedad heril. En esta, como en casi todas las cuestiones sociales, las clases superiores son las más culpables del presente estado social de antagonismo y de lucha [1].

---

1 El observador que estudie hoy detenidamente nuestra sociedad, verá que lo que hoy falta principalmente en ella, es la abnegación y el espíritu de sacrificio personal, esto es, el hacer todo aquello que exige de nosotros privación de nuestras comodidades, de nuestras distracciones, de nuestro tiempo, al par que contraríe nuestras inclinaciones ó simplemente las comodidades de nuestra vida. Así, por ejemplo, la mayoría de los padres creen cumplir sus deberes gastando cuanto juzgan necesario para la educación de sus hijos, pero no saben vencer sus propios hábitos de comodidad para seguirlos y vigilarlos, para enterarse con frecuencia de sus profesores acerca de su conducta, para estar á su lado durante las horas de estudio ó para tomarles las lecciones. Estos sacrificios les parecen superiores á sus fuerzas.

4.° **De las relaciones entre patronos y obreros.** —La gran semejanza que estas relaciones tienen con la sociedad heril, de la que puede decirse que son como una prolongación, nos inducen á tratar en este sitio de su naturaleza y de las graves cuestiones que en sí entrañan.

*Naturaleza jurídica del contrato de trabajo.*—El error fundamental acerca de la naturaleza de este contrato, consiste en considerar el trabajo como una mercancía, y por lo tanto como una compraventa el contrato que se refiere á él. Esta es la doctrina sostenida por muchos economistas, y que ha dado como resultado el terrible antagonismo origen de la cuestión social.

La falsedad de esta doctrina salta á la vista, considerando: 1.° La naturaleza del mismo trabajo. En efecto, este es un *acto humano*, y el considerarle como un objeto del orden puramente físico, sería rebajar al hombre á la condición de simple máquina; y si el trabajo es un acto humano, es un gasto de fuerzas humanas, y tiene, por lo tanto, derecho á una reglamentación que tome en cuenta al hombre entero, y por consiguiente como ser moral. 2.° Las consecuencias absurdas que se seguirían y que son las que en la actual organización del trabajo han producido el presente estado de lucha y antagonismo social. Porque, en efecto, si el trabajo es simplemente una mercancía, entonces el resultado práctico de estas doctrinas sería el prescindir de todo lazo y consideración moral entre obrero vendedor y patrono comprador, procurando el uno comprar la mercancía trabajo lo más barato posible, y venderla el otro lo más caro que pudiera. El resultado sería la explotación del hombre por el hombre, erigida en principio, y una guerra de concurrencia local, regional, nacional, internacional, universal [1].

La naturaleza verdadera de ese contrato es la misma

---

1 *Questions sociales et ouvrières.* Paris. Lecoffre, 1883. *Avis núm. 8, Nature du contrat de travail.*

que expusimos en el punto segundo de esta lección al tratar de la sociedad heril, esto es, el de locación conducción. Como leyes propias de este contrato, no tenemos más que repetir las que allí expusimos, á saber: 1.° La del respeto absoluto del patrono á todos los derechos esenciales del obrero. 2.° La ley de la justicia conmutativa, que exige equivalencia entre lo que se da y lo que se recibe, fijando como mínimum de lo que el obrero debe recibir lo que sea necesario para cubrir todas sus necesidades y las de su familia. [1] El salario debe ser además proporcionado al trabajo exigido y á las costumbres establecidas.

He aquí lo que respeto á este contrato ha dicho un ilustre prelado francés: [2] «Que el resultado ó producto del trabajo sea una mercancía, nadie lo niega: es evidente. Pero lo que no es una mercancía en el sentido propio de la palabra, es el trabajo humano en sí mismo, y mucho menos aún el trabajador. Como decía perfectamente Michel Chevalier: «la industria humana no es sólo un esfuerzo muscular y una operación material.» El obrero es algo más que un simple engranaje de la producción, cuya fuerza y duración habría sólo que calcular sin tener en cuenta su naturaleza; es algo más que una máquina de la fuerza de medio caballo, poco más ó menos, que bastaría alimentarla con pan y carne en vez de hulla. Es un ser inteligente y moral, al cual se le emplea y al que se liga uno, no por un contrato de venta incompatible con la dignidad humana, sino por un contrato de locación que implica el uso y excluye el abuso. Este auxiliar, á quien se utiliza así como causa instrumental del producto industrial, tiene

---

1 En lo relativo al salario, véase la doctrina expuesta por Su Santidad León XIII en su Encíclica *Rerum novarum* de 15 de Mayo de 1891.

2 Mons. Freppel, Obispo de Angers, en un discurso pronunciado el 23 de Octubre de 1886 en una Asamblea regional de los Círculos católicos obreros de Francia, celebrada en la ciudad de Angers. Véase *L'Association Catholique*, núm. de 15 de Noviembre de 1886.





el derecho de ser respetado en todas las condiciones de su naturaleza espiritual y corporal. Por consiguiente, sería faltar no sólo á la caridad, sino también á la justicia, el sujetarlo á un trabajo que exceda el límite de sus fuerzas, que ponga trabas á su libertad religiosa, obligándole á infringir la ley divina del descanso dominical, y el introducir en las fábricas condiciones y hábitos de trabajo que sean una causa de desmoralización para la mujer y de debilitamiento para el niño. La justicia y no la humanidad, ni la caridad, sería la infringida en estos casos, porque el obrero, aunque dedicado á una tarea material, es un agente moral y aporta su personalidad entera al contrato, no pudiéndose hacer abstracción de sus derechos y de su dignidad de hombre, sin caer en la arbitrariedad y la injusticia».

*Naturaleza moral y social de las relaciones entre patronos y obreros.*—No tenemos más que aplicar á ellas la doctrina que hemos expuesto en la sociedad heril. Los deberes morales y sociales de los superiores hacia los inferiores en estas relaciones de trabajo, se resumen en la misma palabra de patronato, y han sido elocuentemente expuestos por dos grandes Prelados de la Iglesia católica, de esta constante protectora de los pequeños y de los pobres, el Obispo de Angers, Mons. Freppel, y el Obispo de Lieja, Mons. Doutreloux. [1]

He aquí lo que dice el primero en el discurso arriba citado: «Entre el patrono y los obreros á quienes emplea, hay algo más que una simple cuestión de salario, ventilada según el precio convenido, sin que ambas partes se ocupen ya más la una de la otra: hay un lazo moral que resulta de sus deberes recíprocos: deber del obrero de favorecer, según la medida de su empleo ó trabajo, los intereses de quien le ocupa; deber del patrono de pro-

1 Estos deberes morales han sido expuestos después de una manera notable en la antes citada Encíclica *Rerum novarum*.

curar el bienestar material y moral del obrero. Lazo de protección de una parte, de dependencia de la otra; cosas todas que aproximan la fábrica y el taller al tipo de la familia. Mas este patronato, fuera del cual la cuestión obrera no es susceptible de solución, supone más ó menos la permanencia de los compromisos recíprocos de patronos y obreros, de suerte que los obreros y sus hijos queden todo lo más posible unidos á la misma casa».

El ilustre Obispo de Lieja [1] señala como principios que deben presidir á las relaciones entre patronos y obreros, los de la justicia y la caridad. En párrafos nutridos de solidísima doctrina cristiana demuestra que todo el que ejerce autoridad tiene cargo de almas en la medida de ella, y que los deberes de caridad se extienden, no sólo á la parte material, sino también á la moral, principalmente por dos deberes, el del buen ejemplo y el de la vigilancia, encareciendo la importancia de este último, sobre todo dentro de los talleres, para evitar los peligros que tan generalmente corren en ellos las buenas costumbres.

Honor será siempre del célebre Le Play, á quien tantas veces hemos citado en esta obra, y que tanto ha hecho por el adelanto de la sólida ciencia social, el haber estudiado y señalado el primero en las modernas sociedades, el carácter científico y la importancia social del patronato, para la resolución de la grave cuestión social y del pauperismo. Dos son las obras en que principalmente se ocupa de él; una de ellas *La Réforme sociale en France*, y la otra *L'organisation du travail*.

Después de una observación y de un estudio práctico de las clases obreras en toda Europa y parte del Asia, he

---

1 En un profundo discurso sobre los deberes de los patronos, pronunciado en la sesión inaugural del Congreso de obras sociales católicas de Lieja, el día 4 de Septiembre de 1887. *Congrès des œuvres sociales*. Liége. Demarteau, 1887.





aquí cómo describe Le Play el régimen del patronato: [1] «El régimen del patronato se reconoce en una permanencia de relaciones, mantenida por un firme sentimiento de intereses y deberes recíprocos. El obrero está convencido de que el bienestar de que goza se halla unido á la prosperidad del patrono; y éste, por su parte, se cree siempre obligado á proveer, conforme á la tradición local, á las necesidades materiales y morales de sus subordinados».

Como prácticas inherentes á este régimen, señala la de que el patrono se abstiene en las épocas de prosperidad de la industria de aumentar á todo precio su producción, llamando nuevos obreros. Cuando la salida de los géneros escasea, procura también el medio de conservar el trabajo á los obreros que tenía ya. La continuídad de relaciones entre el patrono y el obrero tiene bajo este régimen un carácter tan dominante, que hoy se le designa por muchos en la ciencia como el régimen de los compromisos voluntarios permanentes.

De igual manera señala Le Play como deberes ejercidos por los patronos, los que se refieren á la parte moral y religiosa, así como los relativos á favorecer la parte económica de ahorro y bienestar material del obrero.

Hecha una información, según Le Play, por hombres de reconocida importancia en los distintos departamentos de Francia en tiempo del segundo imperio, resultó del examen imparcial y detenido de los hechos verificado por ochenta y seis observadores, que las relaciones y compromisos momentáneos entre patronos y obreros, el pauperismo y el antagonismo social se agrupaban en ciertas localidades, tan invariablemente como en otras se encontraban unidos los compromisos ó relaciones del trabajo permanente, el bienestar y la armonía. [2] Esto demuestra

---

1 *La Réforme sociale en France*, § 50. *Le Patronage et les classes dirigeantes*.

2 Ibid. ibid.

de una manera positiva y práctica la influencia social del patronato y de los deberes morales de éste, y su importancia como uno de los factores más interesantes para la resolución de la cuestión social. [1]

1 En lo que se refiere al Patronato, son dignas de recomendación las dos obras siguientes: *El Patrono*, por Carlos Perín, traducido por don Antonio J. Pou y Ordinas, Barcelona, Subirana, 1891; y *El Catecismo del Patrono*, por León Harmel, traducido por el M. de la S., Valladolid, Cuesta, 1891.

# DEL ESTADO

## DE LA NATURALEZA Y FIN DEL ESTADO

## LECCIÓN 50.ª

1.° **Acepciones de la palabra Estado.**—Dos son las que se dan á esta palabra cuando se aplica á la idea de sociedad, á saber: la de sociedad civil ó política, y la de soberanía política ó autoridad suprema civil ó política. Así, cuando decimos que el hombre está obligado en determinadas circunstancias á sacrificar su vida por el Estado, la tomamos en el primer sentido de sociedad civil ó política, mientras que cuando decimos que el Estado no debe limitarse á garantizar los derechos de los ciudadanos, la empleamos en el sentido de autoridad política suprema ó soberana. [1]

Interesa, sin embargo, distinguir cuidadosamente ambas significaciones, por los abusos que de confundirlas podrían seguirse, pues entonces, como hace notar Rothe, [2]

1 Cathrein.—*Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.* Pág. 53. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung, 1882.

2 *Traité de Droit naturel theorique et apliqué par Tancrède Rothe,* París, Larosse et Forcel, 1885. Pág. 172.

se confundiría al poder ó la autoridad con la sociedad, y se dejaría que la autoridad absorbiese toda la vida nacional, llevando á la práctica las célebres palabras «el Estado soy yo», y ahogando muy pronto la iniciativa individual ó la de las sociedades inferiores, peligro tanto mayor cuando la soberanía residiese en una mayoría, porque entonces se sentiría más inclinada á considerarse como todo el Estado, y á olvidar que no le es permitido seguir sus caprichos en detrimento de la minoría.

2.° **Definición de la sociedad civil ó política ó Estado.**—El sentido más propio de esta última palabra, es el de sociedad civil ó política, y tomada en él, le es aplicable la definición que vamos á dar de ésta.

Llámase *sociedad civil ó política: aquella sociedad completa y perfecta que, compuesta de multitud de familias, se propone la consecución del bien común naturalmente necesario á todos los hombres.*

Decimos que la sociedad civil ó política es completa, por cuanto el bien propio de ella es genérico y no se limita á una especie determinada de ellos. Es perfecta, porque es independiente de las demás sociedades dentro de la esfera de su propio fin. Es compuesta de multitud de familias, porque aun cuando los hombres como meros individuos sean los últimos elementos de que se compone, éstos no pueden considerarse aislados de las familias de que forman parte, familias que en el orden natural é histórico son anteriores á la sociedad civil, por lo que vienen á ser la materia próxima de que se compone ésta. Decimos que se propone la consecución del bien común, naturalmente necesario á todos los hombres, por cuanto el fin suyo es aquel bien natural que, siéndoles necesario, no pueden conseguir aisladamente.

De cuanto hemos dicho, se deduce que son tres los

elementos que forman una sociedad civil ó política ó un Estado: 1.°, una gran muchedumbre de hombres constituídos en familias; 2.°, una autoridad común suprema; 3.°, la independencia de otras sociedades ó agrupaciones de la misma naturaleza, ó sea la soberanía. Como parte integrante del Estado, debe también señalarse un territorio. [1]

3.° **Fin de la sociedad política ó del Estado.**—En la lección 40.ª digimos ya que toda sociedad se especifica por su fin, por lo cual nos interesa sobremanera investigar cuál sea el propio de la sociedad política para conocer así perfectamente su naturaleza.

*Los fines del Estado son: la tutela del orden jurídico y la prosperidad temporal pública.*—En efecto, en cuanto al primer fin, dadas las pasiones y las torcidas inclinaciones de los hombres, surgen por precisión entre ellos los ataques á los derechos que tienen por la ley natural, y de aquí la necesidad de defender y poner á salvo estos derechos á la vida, á la dignidad, á la independencia, á la verdadera libertad y todos los demás esenciales del hombre. Mas como los individuos no pueden tomarse la justicia por sus manos, como demostramos en la lección 21.ª, de aquí la necesidad de que se encuentren ligados á una autoridad encargada de defender sus derechos y de realizar la justicia entre ellos, y precisamente la sociedad formada con este objeto no es otra que la politica ó Estado, puesto que en ninguna otra puede esto realizarse, como nos lo demuestra el estudio de los fines que son propios de las demas sociedades, y nos lo dice la misma observación. Pero los hombres no sólo necesitan la defensa de sus derechos amenazados, sino también que se decidan las dudas de derecho que entre ellos pueden sur-

1 Cathrein.—*Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.* Página 53.

gir, así como que se fijen reglas para determinar aquello que queda vago por la ley natural, ó que siendo variable por naturaleza, no ha sido fijado por ella, y todo esto se comprende en la tutela del Derecho, sin el cual no podrían los hombres gozar de paz ni de estabilidad, ni llenar sus fines, tutela que, como acabamos de decir, es necesario que se realice por una autoridad superior, á la cual todos queden obligados.

*Corolarios.*—De la consideración de este fin de la sociedad política ó Estado, se deducen los dos siguientes: 1.º Que el Estado es una sociedad necesaria para el género humano, puesto que fuera de ella no se puede conseguir la tutela del Derecho, necesaria para los hombres. 2.º Que los individuos que forman el Estado ó sociedad política, vienen obligados jurídicamente á respetar sus decisiones en todo lo relativo al derecho, siempre que no haya en ello violación de la ley divina, natural ó revelada.

Pero además de esta tutela del Derecho, del reinado de la justicia, que es el fundamento principal del Estado (*Justitia est fundamentum regnorum*), existe otro fin, la prosperidad temporal pública.

La prosperidad temporal pública es aquel estado de perfeccionamiento de los hombres que nace de la abundancia de bienes externos materiales y morales, ofrecidos públicamente, ó en común, de tal suerte que pueda utilizarlos cada uno en particular si quiere. Estos bienes son: *a)* los variados frutos del trabajo corporal é intelectual que los ciudadanos producen por la división del trabajo, y que se ofrecen mútuamente por medio de los contratos de permuta y compraventa; *b)* los diferentes medios que existen para satisfacer las diversas necesidades, según el grado de cultura en la sociedad, como las vías de comunicación, hospicios, hospitales, instituciones de enseñanza, etc.; *c)* todos los medios é instituciones públicas que se proponen el orden, la paz y la seguridad común, sin la cual de nada aprovecharían los demás bienes; *d)* todo

aquello que tendiendo al bienestar público no pueda ser conseguido por los esfuerzos individuales. [1]

De los bienes anteriormente expuestos en que consiste la prosperidad pública, hay algunos que podrían alcanzarse aun sin existir la sociedad civil, sólo por la mera coexistencia de muchas familias, pero no podría conseguirse su completo desarrollo, porque donde no existiese sociedad civil no habría autoridad suprema encargada de la tutela del Derecho, y no habría paz, ni seguridad, ni estabilidad, todo lo cual dificultaría en gran manera la división del trabajo y el progreso y perfeccionamiento de éste.

De los otros bienes que hemos enumerado, y que tanto contribuyen á la prosperidad pública, hay algunos, como las vías de comunicación, que sería casi imposible que las familias, sin formar sociedad civil, esto es, sin una autoridad que tuviera fuerza de obligar, pudiesen conseguirlos. Hay, pues, instituciones necesarias para la prosperidad y bienestar público, que no podrían fundarse sin la iniciativa y la dirección de la autoridad civil.

Expuestas las anteriores nociones, fácilmente podremos demostrar que la prosperidad temporal pública es también fin de la sociedad civil. En efecto, el hombre es un ser perfectible por naturaleza, y este perfeccionamiento sólo puede conseguirlo por medio de la sociedad. Ahora bien; por lo que acabamos de decir, hemos visto la imposibilidad de que la prosperidad temporal pública, condición necesaria del perfeccionamiento humano, se consiga en sociedades que no tengan autoridad suprema, encargada de la tutela del Derecho y de tomar la iniciativa y la dirección en todas aquellas obras que, redundando en beneficio público, no puedan ser emprendidas por los esfuerzos individuales. Y claro es que siendo fin propio de una sociedad aquel bien que sólo dentro de ella

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 149.

se puede alcanzar, fin propio de la sociedad política ha de ser la prosperidad temporal pública.

4.° **Carácteres de la sociedad política ó del Estado.**—Estos son: 1.° Ser una sociedad necesaria para el género humano: 2.° Ser orgánica: 3.° Ser desigual.

*La sociedad política ó Estado es una sociedad necesaria para el género humano.*—Esta proposición quedó demostrada en el punto anterior; pues siendo el hombre perfectible y no pudiendo alcanzar este perfeccionamiento sino por medio de la sociedad política, es claro que la naturaleza misma del hombre, y por lo tanto la misma ley natural, exigen esta sociedad como necesaria. Decimos para el género humano y no para todo hombre, puesto que excepcionalmente puede el hombre vivir fuera de la sociedad civil. He aquí lo que dice un ilustre escritor: «Ahora bien; la sociedad civil es exigida por la naturaleza, y por esto es sociedad naturalmente necesaria; la ley natural sólo deja libre algunas veces el momento de su formación. Así, si hubiera pocas familias, y por las condiciones del país fuese fácil la vida, podría ser sólo conveniente el constituir la sociedad jurídica (Estado) para acelerar el perfeccionamiento natural, pero no sería obligatorio; mas muy pronto llegaría á serlo, luego que se multiplicasen los hombres.» [1]

Puede probarse *a posteriori* la necesidad de la sociedad civil para el género humano, por el hecho de su existencia en todos los pueblos y en todos los tiempos, desde sus formas más inferiores, aquellas en que se confunde con la familia y la tribu, hasta las más perfectas, y en que es visible á primera vista su diferencia de las sociedades anteriores que la forman.

*La sociedad política es orgánica.*—Llámase orgánica

---

1 Cavagnis.—*Nozioni di Diritto publico naturale ed ecclesiastico*. Roma, 1886. Pág. 44.

aquella sociedad que no resulta inmediatamente de la unión de individuos, sino de otras sociedades ó agrupaciones menores reunidas en una mayor. Ahora bien; por necesidad de naturaleza, en el origen del género humano se forma primero la familia, y sólo por la insuficiencia de ésta se hace necesaria la civil ó política.

Mas las familias, al unirse, si bien pierden su propia independencia, no pierden su ser y fin especial, que conservan por una necesidad de la naturaleza, como institución destinada á la conservación del linaje humano. De aquí que, por la institución de la sociedad civil, su posición se modifica, pero no por eso quedan destruídas; su eficacia queda completada, pero no absorbida. Por esto la sociedad civil, considerada en sus elementos esenciales, resulta inmediatamente de la unión de familias y no de la de individuos, y aquellos que se encuentran sujetos á la autoridad del padre de familia, quedan adscritos á la sociedad civil sólo mediatamente, esto es, por la agregación de la misma familia.

Es, por lo tanto, orgánica la sociedad civil, y las familias conservan en ella cierta autonomía; esto es, tienen una esfera de acción exclusivamente suya, aunque limitada, y un derecho propio, si bien de sociedad jurídicamente imperfecta y dependiente, en contraposición á la perfecta. [1]

*La sociedad civil es desigual.*—Este carácter de desigualdad, esto es, de diversidad de derecho, se halla íntimamente enlazado con el carácter de orgánica, y puede considerarse como una consecuencia suya.

En efecto, siendo la sociedad civil un agregado de familias que dentro de ella conservan su ser y su derecho, se sigue de aquí que el padre de familia conserva su autoridad y los derechos de superioridad sobre los demás miembros de ella, con arreglo á lo que digimos al tratar

---

1 Cavagnis.—Obra citada. Pág. 45.

de la familia. Y si el padre de familia conserva estos derechos en la sociedad civil, claro está que no se encuentra ésta constituída por personas iguales en derechos y recíprocamente independientes, sino desiguales y dependientes. De aquí que sea una sociedad desigual, entendiéndose por tal aquella de que forman parte personas jurídicamente desiguales.

En la sociedad civil existen además diferentes clases sociales, que aparecen naturalmente, como veremos en una lección posterior, y cada una de ellas tiene ciertos derechos y legislación apropiada á su naturaleza y al fin que ha de llenar. De aquí también que, desde el punto de vista de la legislación, no puede haber tampoco en la sociedad civil *absoluta igualdad.* Por esto al hablar del dogma de *absoluta igualdad*, proclamado por la Revolución francesa, dice Taine que se supuso á todos los hombres nacidos ya en la mayor edad, sin padres, sin pasado, sin tradición, sin obligaciones y sin patria. [1]

*Observaciones.*—Esta desigualdad de la sociedad civil no afecta á la igualdad civil de los individuos que forman la sociedad, acerca de la que hablaremos en esta misma lección, exponiendo su significado y su alcance. Como hemos visto, esta desigualdad se funda en la naturaleza orgánica de la sociedad civil, y en los derechos que por lo tanto son necesarios á cada uno de sus miembros, ya sean las familias, ya las clases, para llenar su fin propio dentro de la sociedad, resultando la armonía y la vida de ésta de la diversidad de derechos de sus miembros.

5.° **Relaciones de finalidad entre el individuo y el Estado ó sociedad política.**—Cuestión muy discutida ha sido y es la de si la sociedad civil ó Estado es fin ó medio con relación á los individuos.

---

1 Taine.—*Les origines de la France contemporaine. L'ancien régime.* Pág. 305.



La noción pagana del Estado consistía en considerar á éste como un fin al que debía supeditarse el individuo. Así es que, según ella, el individuo era sacrificado sin vacilación al bien público, y su libertad no era más que una porción de la libertad pública, sin protección ni favor desde que entraba en una vía independiente, individual y distinta de las tendencias generales del Estado [1].

Enfrente de este concepto del Estado, se levanta la noción cristiana, que le da como fin el bien común, ese bien que no puede ser alcanzado por los individuos ni por las familias aisladamente. Según esta noción cristiana de la sociedad, íntimamente relacionada con la de la autoridad civil, aquélla, lo mismo que ésta, no son más que un instrumento para el bien común de los individuos. De aquí que Santo Tomás diga que es propio del Rey el buscar el bien común de la multitud y no el suyo propio [2].

Bluntschli, en la obra ya citada, rechaza como demasiado absoluta esta doctrina, y sostiene que el Estado es fin y medio á la vez, diciendo que si fuese sólo medio, no existiría más que para ventaja de los particulares y para el bien privado de todos. Esto, continúa, sería destruir el Estado en su esencia, y hacer del Derecho público el simple frontispicio del Derecho privado, y no podrían explicarse los actos más nobles, más heróicos y más viriles con que los individuos sacrifican los intereses particulares ante la idea del bien público, actos que no serían más que una vana locura. Pero á esto contesta muy bien Pesch: [3] «Todos conceden que el bien individual debe sacrificarse al público, y nadie duda que con ello se quiere decir que el interés de uno debe ceder ante el interés de todos, puesto que el bien común ó público no existe como una

---

1 Bluntschli: *Théorie générale de l' Etat.* París, Guillaumín, 1877. Pág. 264.

2 *De regim. princ.*, lib. 1.°, cap. I.

3 *Die Christiche Staatslehre.* Aachen, 1887. Pág. 71.

cosa abstracta, y no es más que el bien de la colectividad de los individuos.» «La naturaleza, dice dicho autor, conduce á los hombres al Estado por medio de la razón; pero nada sería más contrario á la razón, que hacer infelices á miles ó millones de individuos, para alcanzar como bien del Estado la mayor fuerza ó poderío de éste. Un régimen poderoso forma parte, hasta cierto punto, del bien del Estado, puesto que sin él no se podría protejer y fomentar convenientemente el bien de los súbditos; pero cuando el aumento de poder en el régimen exige sacrificios desmedidos de parte de los súbditos, de tal manera, que á la comunidad trae más mal que bien, entonces se convierte el fin en medio, se viola la ley natural y se comete una injusticia que clama al cielo. La naturaleza no ha querido hacer del Estado un Moloch que devore la felicidad de sus hijos, sino por el contrario, una institución benéfica, por medio de la cual pueda procurarse al género humano la mayor suma posible de bienestar.»

6.° **De la igualdad civil en el Estado.**—De cuanto hemos dicho en los puntos anteriores, se deduce que debe existir la igualdad civil en el Estado.

Entendemos por igualdad civil el reconocimiento y defensa igual de los derechos innatos de todos los individuos que forman la sociedad, y la igual posibilidad de que todos ellos, mediante el ejercicio de su actividad, consigan los derechos que se llaman adquiridos. La igualdad civil, dice Cavagnis, consiste en el Derecho privado, esto es, en el derecho de adquirir, ya *inter vivos*, ya *mortis causa;* en el derecho de poseer, de contratar; en el de ejercitar las artes, la industria, el comercio, las profesiones convenientes al sexo, y en ser capaz de todos los derechos que se refieren al bien privado [1].

*Ha de existir igualdad civil en el Estado.*—En efecto,

---

1 *Nozioni di Diritto publico naturale ed ecclesiastico.* Pág. 47.

si como vimos en la lección 25.ª, la igualdad es una condición esencial de los derechos innatos, y si la igualdad potencial en los adquiridos es una consecuencia de la igualdad de los innatos, el Estado, cuyo fin es el bien común, no puede privar á sus miembros de aquel bien que les es propio, y que en nada perjudica ni daña el bien de los demás.

Claro está que la igualdad civil no significa, como ya digimos en la lección 25.ª, igualdad cuantitativa en los derechos adquiridos, sino sólo igualdad cualitativa. No queda, por lo tanto, infringida esta igualdad por las desigualdades de derecho exigidas por la naturaleza, dentro de la misma familia ó fuera de ella, por la diversidad de sexos, posición, etc.

---

# LECCIÓN 51.ª

1.º **Teorías acerca del origen de la sociedad política.**—Tres son las teorías principales acerca de este punto. La primera es la de Rousseau y Hobbes, que, como hemos visto en la lección 41.ª, consideran la sociedad política como un efecto puramente accidental y dependiente de la libérrima voluntad de los hombres, que pasaron, por medio del pacto, del estado de naturaleza al de la sociedad política. La segunda es la que, sosteniendo que la sociedad política es natural al hombre, explica su origen ó su aparición por hechos naturales, pero extraños y ajenos á la voluntad y á la libertad del hombre, tales como la propagación y multiplicación de las familias, y sólo excepcionalmente admite en algunos casos la intervención de la voluntad humana. Podríamos llamar orgánica á esta teoría. Y por último, la tercera es la de los escolásticos, intermedia entre ambas, según la cual los hombres están determinados á vivir en sociedad política por el impulso de la misma naturaleza, y por lo tanto la vida civil y política les es natural y no puramente libre, como afirma Rousseau, pero al mismo tiempo todas cuantas sociedades políticas formen, las producen, no por el simple hecho de proceder unos de otros, como sostienen los de la segunda teoría, sino por la voluntad que todos ellos tienen, y mútuamente se manifiestan expresa ó tácitamente, de vivir

reunidos y tendiendo concordemente á la consecución de un bien común á todos ellos [1].

2.° **Refutación de la primera teoría.**—En la lección 41.ª refutamos ya cumplidamente las teorías de Hobbes y Rousseau, demostrando la sociabilidad natural del hombre, la imposibilidad de que estas doctrinas expliquen satisfactoriamente el origen de la sociedad, y los absurdos que en el orden jurídico se seguirían por caer entonces en el positivismo jurídico, y no reconocer otra fuente de derecho y de justicia que la voluntad de la mayoria.

A los argumentos con que allá refutamos estas doctrinas y probamos que la sociedad es natural al hombre, sólo tenemos que añadir aquellos con que en la lección anterior probamos que la sociedad política es natural al hombre, puesto que es necesaria para el género humano, como el mismo Aristóteles lo proclamó ya, al llamar al hombre un animal político.

La experiencia y la observación nos dicen que en todas las épocas y en todos los pueblos aparece la sociedad política en forma más ó menos perfecta, pero con los caracteres que la distinguen de las demás sociedades.

3.° **Refutación de las teorías que señalan como causa eficiente próxima de las distintas sociedades civiles ó políticas, la vecindad del lugar, el dominio sobre el territorio, el parentesco de las familias, la procedencia de éstas de un tronco común ó el hecho de la fuerza.**—En efecto, la sociedad política ó el Estado supone ciertos vínculos de derecho, que ligan á los individuos á todo aquello que redunde en bien de la comunidad, y sea, por lo tanto, exigido por la

---

1 Mendive.—*Elementos de Derecho natural*, 2.ª edición. Págs. 165 y 156.

autoridad suprema, vínculos jurídicos que ligan tanto á la autoridad como á los súbditos, y son los que constituyen lo que llamamos justicia legal. [1]

Ahora bien; para producir estos vínculos jurídicos no basta ninguna de las causas enumeradas en el epígrafe de este punto.

**A.** No basta la vecindad del lugar, porque, como dice nuestro insigne Suárez, de ello sólo puede resultar cierta amistad ó familiaridad, pero no unidad moral ó comunidad, como puede comprobarse aún con lo que sucede á dos ó tres familias ó monasterios que viven próximos entre sí en un lugar desierto. [2]

Además, como dice Costa-Rossetti, habría la dificultad de determinar hasta dónde se extendía la vecindad del lugar ó el territorio, para que tuviese fuerza de unir con vínculos de sociedad política á las familias que en él viviesen, lo cual, sin consentimiento de ningún genero, sería imposible. Mas aun cuando quedase determinada cuál había de ser la extensión del territorio, éste no podría ser causa próxima de los vínculos de la justicia legal, propia de la sociedad política, por cuanto esta vecindad sólo puede dar lugar á que las familias vecinas pongan más en práctica aquellos deberes generales de lós hombres que forman el vínculo de la sociedad universal, como el de socorrerse mutuamente en caso de necesidad, ó á que contraigan relaciones amistosas, ó á que se asocien para ciertos asuntos y celebren contratos respecto á sus bienes privados, ó á que se sientan movidas á reunirse en sociedad política.

**B.** No basta tampoco el dominio del territorio para que los colonos y todos los habitantes en él, independien-

1 Véase el punto 5.° de la lección 11.ª de esta obra.

2 Véase el P. Mendive.—*Elementos de Derecho natural*, 2.ª edicion. Pág. 173.

temente de su consentimiento, formen una sociedad política, aun cuando el dueño del territorio sea independiente y no esté sometido á nadie. Y esto por la sencilla razón de que el dominio del territorio va dirigido al bien privado del dueño, y difiere, por lo tanto, esencialmente del fin de la autoridad política, que no es otro que el bien común de la sociedad. Ni cabe tampoco que nazca del dominio unido con la caridad hacia aquellos que habitan en el territorio, pues del deber de caridad resulta sólo el derecho de ejercerla hacia aquellos que quieran aceptarla, y además el bien á que se refiere la caridad es el bien individual y privado de cada uno de los individuos, y no el bien público y común á todos á que se refiere la justicia legal, y que puede, por lo tanto, imponerse aun contra la voluntad de alguno ó de algunos de los individuos.

**C.** El parentesco no basta tampoco para constituir el vínculo de la justicia legal, y por lo tanto la sociedad civil; pues el parentesco es sólo fundamento de piedad ó amor especial entre consanguíneos y afines, y mira únicamente al bien privado de éstos, mientras que la justicia legal corresponde á todo género de ciudadanos, y no mira sino al bien público de toda la comunidad.

**D.** No basta tampoco la descendencia común de muchas familias de un solo tronco para formar la sociedad política. Aun cuando supusiéramos que los ascendientes comunes de todas ellas vivieran, hemos visto antes que el parentesco no es causa suficiente para crear el vínculo de la sociedad política, ni podría tampoco formarse ésta por la fuerza de la autoridad paterna, por cuanto ésta se extingue luego que acaba la educación de los hijos, y no se extiende á los nietos, biznietos, etc., que se encuentran bajo la autoridad de sus respectivos padres; y porque aun cuando supusiéramos que estas familias habían comenzado por vivir bajo un mismo techo, y formando, por lo tanto, una sociedad voluntaria bajo la autoridad del padre, ésta habría cesado luego que hubiesen dejado de vivir en una

sola casa, y formando una sola comunidad familiar; y esta autoridad, aun antes de desaparecer, diferiría completamente en naturaleza de la autoridad política, como diferiría esencialmente aquella sociedad, con un fin exclusivamente privado y familiar, de la sociedad política, con un fin público.

E. La fuerza, por último, no puede ser fundamento de la sociedad política. La fuerza no puede ser fundamento de orden jurídico ninguno; y si bien es verdad que, supuesto el hecho de la fuerza para constituir una sociedad política, puede darse en los que sufren esta fuerza la obligación moral de no resistirse y de someterse, esto puede nacer, ó de caridad para consigo mismo, cuando no hay medios hábiles para resistir sin atraerse mayores males; ó de obligación de justicia conmutativa, cuando sea justo el hecho de fuerza originado por ataques injustos cometidos por aquellos contra quienes se dirige la fuerza, y no haya otro medio de reparar los daños cometidos. Estos deberes mirarán, pues, á una sociedad futura, y difieren, por lo tanto, esencialmente de los de justicia legal, que miran á una sociedad ya constituída.

4.° **Teoría que reconoce como causa eficiente próxima de la sociedad política el consentimiento común explícito ó implícito prestado por las familias que la forman.**—Esta tercera teoría reune á su favor la autoridad de Cicerón, San Agustín, Santo Tomás, Suárez, y es la que siguieron todos los escolásticos.

Demuéstrase su verdad por cuanto únicamente del consentimiento acerca de la prosperidad pública temporal, puede nacer el vínculo de la justicia legal, que es el que constituye la sociedad política y la distingue de las demás sociedades. En efecto, para que se constituya el vínculo de la justicia legal, se requiere: 1.° Que se determine á qué hombres debe corresponder. 2.° Que con arreglo á la ley natural, dichos hombres deban prestar todas aquellas

cosas que son necesarias para obtener la prosperidad pública común. 3.° Que en todos, tomados colectivamente, exista el derecho de exigir de cada uno de los demás aquello que se necesite para la consecución del fin social, derecho que es el objeto formal de la justicia legal.—Ahora bien; del consentimiento acerca de la prosperidad temporal pública, resultan las tres condiciones que acabamos de exponer, para que se constituya la justicia legal, por cuanto: 1.° Por el consentimiento queda determinado el número de hombres á quienes debe ser común la prosperidad. 2.° Repugna á la ley natural que aquellos que consintieron en tender á la prosperidad pública, no presten aquello que es necesario para conseguir dicha prosperidad, porque repugna á la naturaleza racional y social el aprovecharse de los beneficios de una sociedad, y no hacer en cambio nada en beneficio de la misma. 3.° Del consentimiento nace el derecho de todos, tomados colectivamente, de exigir de cada uno individualmente aquello que sea necesario para obtener la prosperidad pública, derecho que no es más que la consecuencia del deber que acabamos de decir que tiene el individuo de hacer aquello que es necesario para la prosperidad pública.

Esta teoría es además aplicable á todas las hipótesis históricas de formación ó nacimiento de sociedades políticas, lo que no sucede con las otras que sólo son aplicables á algún caso y no á los otros.

Se ha objetado á esta teoría que conducía al pacto social de Rousseau, pero esto proviene de su incompleto conocimiento. Las diferencias que le separan de la del pacto social son esenciales, pues la doctrina del pacto social parte de un estado de naturaleza en que el hombre vive aisladamente, mientras que esta teoría sostiene que la sociedad es natural al hombre, y que la sociedad política es necesaria al género humano. La doctrina del pacto social pone en este contrato, y por lo tanto en la voluntad humana, el fundamento de todo derecho y de toda

moralidad, desconociendo la existencia de la ley natural, mientras que esta teoría hace arrancar todo orden social y todo derecho de Dios, como autor de la naturaleza humana, y por lo tanto, este consentimiento no puede alterar ninguna de las condiciones esenciales de la sociedad.

5.° **Aplicación de la anterior teoría á la formación histórica de las sociedades políticas.**—La primera forma histórica de las sociedades políticas es la patriarcal, esto es, aquella en que se encuentra unida la familia con la sociedad política, formándose ésta por la multiplicación de familias que descienden de un mismo tronco y reconocen como autoridad suprema á un ascendiente común, ó á la persona de la misma familia que le ha substituído. El consentimiento, como causa próxima de formación de estas sociedades, se manifiesta de una manera tácita, en cuanto cada uno de los individuos se somete á los actos de la verdadera autoridad política que ejercita el patriarca, y como sucede en la mayor parte de las obras de la naturaleza, el tránsito de la sociedad puramente doméstica á la política es insensible en esta forma [1].

La forma histórica más frecuente de formarse las sociedades políticas, tanto en la antigüedad como en los tiempos posteriores, ha sido la del consentimiento expreso. Las mismas causas que dan hoy origen á la emigración, han producido en todos tiempos la segregación de grupos numerosos de familias que han buscado nuevo territorio en donde vivir, fundando allí una nueva sociedad política, cuya organización era determinada por el consentimiento expreso de sus fundadores. Otras veces, tribus ó pueblos independientes y vecinos, movidos por la necesidad de mutua ayuda, han fundado también una sociedad política

1 Las sociedades patriarcales, que fueron las primeras en aparecer, persisten todavía en las estepas y grandes mesetas del Asia central, que no admiten otra producción ni otro modo de vida que el pastoreo.

por el consentimiento expreso de todos ellos. Y por último, no ha sido raro en la historia que pueblos vencidos y dominados por otros, hayan dado un corto contingente de familias é individuos que, escapando al yugo del vencedor, hayan constituído en algún punto inaccesible, y no sojuzgado del territorio, una pequeña sociedad política, base de reconstitución de la anterior destruída. Ejemplo de las primeras formas encontramos en la antigüedad en la fundación de todas las colonias que se establecieron á orillas del Mediterráneo. De las segundas encontramos en la antigüedad el ejemplo de la fundación de Roma, [1] y en la Edad Media la fundación del imperio germánico después de la disolución de la monarquía de los Francos; imperio que se estableció por la libre asociación de tribus que tenían los mismos derechos, Francos, Sajones, Bávaros, Loreneses, y que tuvo por lazo sólido y poderoso la constitución eclesiástica alemana. [2] De las últimas tenemos ejemplo en nuestra patria, en donde después de la conquista de los árabes, se forman con los restos de los vencidos el reino de Asturias, y aun en cierto modo los de Sobrarbe y Aragón.

En cuanto á las sociedades políticas formadas por la fuerza, como sucede en las que tienen su origen en la conquista, ya hemos visto como en ellas hay cierto consentimiento, siquiera no sea completamente libre y reconozca como causa, según antes hemos visto, los deberes de caridad para consigo mismo ó los de justicia conmutativa.

*Apéndice.*—Las sociedades políticas pueden dividirse

---

1 Este origen de Roma influyó en el carácter contractual de su primitivo Derecho, que ha sido puesto de relieve por Ihering, en su obra *L' esprit du Droit romain*, traducida al francés por Meulenaere. Paris, Marescq, 1877.

2 Janssen, *L' Allemagne à la fin du moyen âge*. París, Plon. Nourrit et C.e, 1887, liv. IV, chap. I.

históricamente en tres clases: antiguas, cristianas y modernas.

Las antiguas pueden dividirse á su vez, habida consideración tanto á su origen como á su índole, en sociedades patriarcales, guerreras y teocráticas.

Las patriarcales son aquellas que se forman por la multiplicación de una sola familia, de tal manera que el padre de familia se convierte en rey ó jefe supremo de todos sus descendientes, ó que, aun cuando no se hayan formado de esta manera, tienen iguales instituciones y organización que si hubieran procedido de una sola familia, estas sociedades son las más antiguas, como nos lo atestigua el *Génesis*. Propio de éstas sociedades es su desmembración, según las diversas ramas; la sucesión hereditaria, según el derecho de primogenitura, y cierta jerarquía de magistrados ó príncipes subordinados como cabezas de distintas ramas. Estas sociedades las encontramos entre los Dorios y los Jonios, entre los Germanos y entre los Chinos. En Escocia, la institución del clán es también de forma patriarcal.

En nuestros días, la forma patriarcal subsiste principalmente en las altas mesetas del Asia Central, en las que su configuración geográfica determina la existencia de estas sociedades. [1]

1 Las grandes mesetas de Mongolia y el Tibet alcanzan una altura de 6 y 7.000 metros, cuando el Mont-Blanc sólo tiene 4.800. Por efecto de su altura y del rigor extremo de las estaciones, que le es consiguiente, de su horizontalidad y de su extensión, sólo admiten como producción las yerbas que en los meses de la primavera alcanzan un desarrollo extraordinario, secándose luego en el rigor del verano, y quedando sepultadas bajo la nieve en invierno. De aquí que no sea posible la agricultura en estas regiones, y sólo pueda existir el pastoreo, y éste ejercitado por tribus nómadas. De estas mesetas, así como de las otras del Asia, han nacido todas las grandes invasiones que narra la historia. Así, 247 años antes de Jesucristo, hubo una invasión de pastores en China, á consecuencia de la cual se construyó su célebre muralla. Después de la venida de Nuestro Señor Jesucristo, se cuentan

Las sociedades guerreras son aquellas que se han formado por la fuerza de las armas, ó porque un jefe reune á su lado gente que libremente se coloca bajo su mando, ó porque un capitan vencedor sujeta á su dominio otras tribus ó pueblos. Como ejemplo de estas sociedades, puede citarse el imperio de Babilonia, el Medo-Pérsico, el Macedónico de Alejandro Magno, el Romano y los reinos formados en Europa por los pueblos invasores. En la antigüedad estas sociedades retuvieron ó imitaron en parte la organización de las patriarcales.

Las teocráticas son aquellas cuyo origen ó cuyas instituciones deben atribuirse al influjo exclusivo de la religión. Así en la antigüedad fué sociedad teocrática la de los hebreos, que gozaba de la dirección inmediata del mismo Dios. Como ejemplos de sociedades pseudo-teocráticas, pueden citarse la de Meroë en Etiopía, y después de la venida de Nuestro Señor Jesucristo, la del Islamismo.

Con relación á su estabilidad y al modo de vivir en el territorio, se pueden dividir las sociedades en estables y nómadas. Esta división depende mucho del territorio en

---

múltiples invasiones de éstas en China, una de las cuales, en 1644, funda la dinastía tártara que actualmente reina en aquel imperio. En la India cuéntanse también grandes invasiones. En el Occidente pueden citarse, en el siglo V, la invasión de los hunnos; en el X, la de los turcos; en el XIII, la de Gengis Khan, y en el siglo siguiente la del Tamerlán. De la meseta de Persia descendieron los pastores conducidos por Ciro, Cambises, Dario, Gerges, etc. De la de Arabia las que establecen la dinastia de los pastores en Egipto; después las de los secuaces de Mahoma que ocupan la Siria, el Africa Septentrional, España y amenazan á Francia.

Las mesetas son, pues, á la vez grandes fábricas de hombres y grandes fábricas de invasiones, y su influencia se ha hecho sentir en la fundación y regeneración de los imperios establecidos en las llanuras. Pero mientras que los pastores nómadas han invadido todo el mundo, el hombre sedentario no ha podido establecerse sobre sus alturas. Véase la revista *La Réforme sociale*, núm. 15 de Febrero de 1884.

que habitan y de los recursos que éste ofrece. En cuanto á la formación de las sociedades, tres modos encontramos principalmente en la antigüedad. El de la conquista, y así nacieron los reinos de los asirios, caldeos, persas y partos. El de la concentración y reunión de familias y pueblos, antes independientes y más esparcidos, que se reunen formando una ciudad, como sucedió en ciertas ciudades de Grecia. Y el de las colonias, como aconteció en la mayor parte de las ciudades comerciales del Mediterráneo en la antigüedad.

Caracteres propios de la constitución social de las sociedades de la antigüedad, eran: el panteísmo, la esclavitud, y en las orientales además la división en castas, la subordinación absoluta del hombre á la ciudad ó al Estado. En la parte política, encontramos como formas de gobierno la monarquía y la república, no existiendo formas mixtas, ni representación alguna de clases ó ciudadanos.

Las sociedades políticas cristianas, tales como se formaron en la Edad Media, estaban caracterizadas por el espíritu católico que las animaba; por la noción de la sociedad política, que se consideraba, no como fin, sino como medio del hombre; por el espíritu de libertad y dignidad personal desconocido en la antigüedad; por la desaparición de la esclavitud; por el feudalismo; por la organización estable de las clases; por la representación de las mismas, que venía á constituir un contrapeso á la monarquía (estas clases eran tres: clero, nobleza y estado llano). Poco á poco esta estructura magnífica fué alterándose, tanto por el transcurso del tiempo y los defectos inherentes á todo lo humano, cuanto por la transformación debida al descubrimiento de América, y los efectos de la llamada Reforma. Los reinos del continente tendieron entonces á la monarquía absoluta, hasta que después de la revolución francesa, á últimos del pasado siglo, nacieron las sociedades modernas.

Los caracteres que distinguen principalmente á las sociedades modernas, son: el régimen denominado constitucional, la profesión de indiferencia religiosa por parte de los gobiernos; el capitalismo; la crisis social y la falta de organización de las clases productoras; la centralización y el gran número de empleados públicos; el militarismo; la enseñanza obligatoria; el aumento de tributos. [1]

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Pars. IV. *Preambulum historicum*.

DE LA AUTORIDAD POLÍTICA

# LECCIÓN 52.ª

1.° **De la autoridad política: su definición: su necesidad.**—En la lección 40.ª definimos la autoridad en general, como el derecho de dirigir eficazmente á los miembros de una sociedad á la consecución del fin social; y aplicando esta definición á la noción de la autoridad politica, definiremos ésta: *el derecho de dirigir eficazmente la sociedad política á la consecución de su fin.*

En la misma lección 40.ª quedó demostrado que la autoridad era un elemento esencial de toda sociedad. Cuantas razones allí expusimos relativas á la necesidad de unión de inteligencia, voluntades y fuerzas para la consecución del fin social, tienen mayor aplicación, si cabe, á la sociedad política, en que es más necesaria que en ninguna esta unión de inteligencias, voluntades y fuerzas, y más difícil de conseguir sin una fuerza moral superior que la imponga. Y decimos que es más difícil de conseguir esa unión, por cuanto no se trata ya sólo de la diversidad natural que existe entre las inteligencias y voluntades de los hombres, sino del antagonismo y de la lucha de los intereses de unos individuos con los de otros, y de los de cada uno con el interés y bienestar general. Por ello, pues, se impone la necesidad de la autoridad en

la sociedad política, con más fuerza aún que en las demás sociedades. Por ello también, si no puede citarse sociedad alguna en la que no haya existido ó exista una autoridad en una ú otra forma, menos aún cabe encontrar una sociedad política, por imperfecta que sea, sin que tenga una autoridad que la dirija.

2.º **Del fin de la autoridad política.**—Dos son los fines que deben señalarse á la autoridad política ó Poder civil: *la tutela del orden jurídico; el fomento de la prosperidad temporal pública.*

*La tutela del orden jurídico es el fin primario de la autoridad política ó del Poder civil.*—Si, como hemos visto en el párrafo anterior y en la lección 40.ª, la autoridad es el derecho de dirigir la sociedad á su fin, el fin del Poder civil ha de ser el mismo de la sociedad política; el término á que dirija su acción el Poder civil ha de ser el mismo á que se dirige la acción social como bien propio de la sociedad política. Ahora bien; en la lección 50.ª hemos visto que los fines de la sociedad política eran la tutela del orden jurídico y la prosperidad temporal pública. Fin primario del Poder civil será, pues, aquel que responda á un fin más esencial de la sociedad política.

Entre los fines que hemos indicado como propios de la sociedad política, el más importante es el de la tutela del orden jurídico, por cuanto afecta á la existencia misma de la sociedad. En efecto, sin esta tutela no estarían á salvo los derechos esenciales del hombre, ni los de la familia; surgirían las luchas de individuo á individuo y de familia á familia, y se haría, por lo tanto, imposible la paz y la seguridad que tanto aprecia el hombre. Pero además de la defensa de los derechos esenciales, indispensables para que el hombre cumpla sus fines, y de los que son necesarios para la existencia de la familia, y para que ésta conserve la naturaleza que le es propia y llene sus fines peculiares, es necesario que regule todo aquello

que, siendo variable y contingente, no aparece determinado por la ley natural, y acerca de lo cual cabrían, por consiguiente, diversidad de soluciones; necesidad que nos aparece evidente cuando consideramos que en estas relaciones luchan intereses opuestos, y que de no tener una norma que les rija, nacería la lucha, la discordia y el malestar social. El derecho viene además á unir las inteligencias y las voluntades de los ciudadanos en todo cuanto se refiere al bien común.

Si pues la tutela del orden jurídico es el fin más importante y esencial de la sociedad, pues antes es existir que perfeccionarse, queda con ello probado que el fin primario de la autoridad política es dicha tutela, y esto con tanto mayor motivo cuanto que, si cabe en lo posible que el otro fin social, el de la prosperidad temporal pública, se consiga sin la acción del Poder civil, ó por lo menos con la menor ingerencia posible de éste, es absolutamente imposible que se alcance el fin relativo al orden jurídico sin una autoridad que lo declare y lo imponga.

*Fin secundario de la autoridad política ó del Poder civil es el fomento de la prosperidad temporal pública.*— Como vimos en la lección 50.ª, fin también propio de la sociedad política es la prosperidad temporal pública, que únicamente dentro de la sociedad política puede alcanzarse, y que es condición necesaria para el bienestar y para el perfeccionamiento individual; de aquí que al Poder civil corresponda dirigir á la sociedad á la consecución de este fin. Pero no sólo corresponde á la autoridad encauzar y dirigir la iniciativa y la acción individual en cuanto tienda á esta prosperidad pública, sino que en todos aquellos asuntos, servicios é instituciones íntimamente enlazados con esta prosperidad pública, y en que la iniciativa particular sea impotente para su realización, al Poder civil corresponderá tomar esa iniciativa y ofrecer los medios necesarios para su realización.

Decimos que es fin secundario, por cuanto la misión

de la autoridad con relación á él es supletoria; puesto que en tanto debe tomar la iniciativa y una parte activa en el fomento de estos intereses públicos, en cuanto no lo hagan los particulares: de aquí que las facultades del Poder civil sean variables respecto á este punto. Y como quiera que el fin de la tutela del orden jurídico existe siempre y no puede menos de ser llevado á cabo por la autoridad política, por ello, con relacion á este fin, el otro de que nos ocupamos, como supletorio y variable, es secundario.

3.° **Refutación de las teorías que limitan el fin del Poder civil á la mera protección de los derechos de los ciudadanos.**—Estas teorías, que son conocidas con el nombre de individualistas y en Alemania con el de teorías de Estado de Derecho (Rechtsstaat), fueron desarrolladas de una manera completa por Rousseau en su *Contrato social*, y de una manera más filosófica por Kant y Humbold en Alemania. Según estas doctrinas, el Poder civil debe limitarse á la defensa y protección de los individuos contra sus enemigos, y prohibir sólo aquellas acciones que atacan los derechos de otros, privándoles contra su voluntad de una parte de su propiedad ó de su libertad personal. Según estas doctrinas, el que hace cosas ó ejecuta actos que ofendan la conciencia ó la moralidad de otros podrá ser inmoral, pero mientras no les cause alguna molestia, no viola ningún derecho. Es más; aun en el caso de que por actos y representaciones ó por emisión de ciertas doctrinas se descarriase la virtud ó la inteligencia de otros, no autorizaría esto, según ellas, ninguna limitación de la libertad [1] .

Estas teorías individualistas están principalmente caracterizadas: 1.° Por su noción del Derecho, que, según ellas, es meramente un producto de la voluntad humana,

1 Cathrein: *Die aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen*. Freiburg, 1882. Pág. 5.

y no un orden establecido por Dios y fijado por Él en la ley natural. 2.° Por su noción mecánica del Estado ó de la sociedad política, que no es más que un agregado de hombres, por lo que el Poder civil no ha de ver en ellos más que individuos iguales en derechos y obligaciones. 3.° Por las doctrinas que sostienen de libertad é igualdad absoluta en los ciudadanos. 4.° Por la doctrina íntimamente enlazada con la anterior de que la soberanía reside de una manera inalienable en los ciudadanos. 5.° Por la afirmación de que el Poder civil no debe tampoco inmiscuirse para nada en todo lo que se refiere al orden religioso y económico. 6.° Por la afirmación, que es una de las bases de este sistema, de que la libertad absoluta individual es la única que puede conducir al bienestar público.[1].

La mayor parte de estos principios sostenidos por estas teorías encontraron su aplicación en la revolución francesa, y desde entonces, en mayor ó menor escala, han venido inficionando la constitución política en todos los pueblos.

Para la refutación de estas teorías haremos ver la falsedad de cada uno de los principios que sustentan. No necesitamos detenernos en el primero, por cuanto su refutación se encuentra en todo lo que acerca de la noción del Derecho hemos dicho en las lecciones 11.ª, 12.ª, 13.ª, 14.ª y 15.ª En cuanto á la segunda afirmación, evidente es también su falsedad, por cuanto la sociedad, como hemos demostrado en la lección 50.ª, es orgánica y desigual por estar compuesta de individuos sí, pero constituídos en familias y clases, elementos ambos que responden á la naturaleza humana, y que vienen, por lo tanto, á influir en la condición de los hombres, haciendo á éstos desiguales

1 La mayor parte de estas afirmaciones constituyen las doctrinas del liberalismo, condenado por S. S. León XIII en su encíclica *Libertas*, doctrinas que habían sido ya condenadas por Gregorio XVI y Pío IX.

en lo accidental. Respecto á las doctrinas de libertad é igualdad absolutas de todos los individuos, son las que, con la del derecho de rebelión, constituyen lo que Le Play ha llamado muy gráficamente los falsos dogmas de 1789. [1]. La refutación de esta libertad é igualdad absolutas la hicimos ya en las lecciones 25.ª y 29.ª, y no tenemos más que remitirnos á ellas.—En cuanto á la doctrina que la soberanía reside de una manera inalienable en los ciudadanos, sin perjuicio de refutar más detenidamente este error al tratar de la soberanía, sólo haremos notar que no puede ser verdadera una doctrina que está en contradicción con la mayor parte de las constituciones políticas en todos los pueblos y en todos los tiempos.—Respecto á las afirmaciones de que el Poder civil no tiene que inmiscuirse para nada en todo lo que atañe á la religión y á la moralidad públicas, así como al orden económico, quedará demostrada plenamente su falsedad en lecciones sucesivas al tratar extensamente de la esfera de acción del Poder civil acerca de estos puntos. Basta ahora hacer notar, que no ha habido nunca pueblo alguno en que la autoridad política se haya desentendido por completo de todo lo relativo á la pública religiosidad y moralidad, así como al orden económico, y que los pueblos en que el Poder civil ha seguido la tendencia de desentenderse de estos intereses importantísimos, han decaído, mostrando una constitución social inferior y más débil que otros.—De todo cuanto acabamos de decir se deduce también la falsedad de la doctrina que sustenta, que la libertad individual absoluta es la única que puede conducir al bienestar público.

Los dos errores fundamentales sobre que descansa esta teoría son: la negación de Dios, ó, lo que equivale á esta negación, la proclamación de la absoluta independencia y autonomía del hombre; y la creencia en la bon-

---

1 Le Play. *La constitutión essentielle de l' humanité.* Tours. 1881. Chap. VI, § 6.

dad innata de éste, ó sea la negación del pecado original. No necesitamos detenernos en el primer error, porque refutado quedó en las lecciones 3.ª y 9.ª, y bastará sólo añadir aquí, que desde el momento que se proclame la autonomía del hombre, se ha de manifestar por medio de una lucha entre los hombres, que sólo puede cesar por el triunfo de la fuerza, que dejará sentir todo su peso sin cortapisa alguna sobre los que sucumban. Como ha dicho muy bien el positivista Taine, hablando de la teoría de Rousseau y de su aplicación por la revolución francesa: «La práctica acompaña á la teoría (de los principios de Rousseau), y el dogma de la soberanía del pueblo, interpretado por la muchedumbre, va á producir la anarquía perfecta, hasta el momento en que, interpretado por los jefes, producirá el despotismo perfecto.» [1]

En cuanto al otro error, el de la negación del pecado original, ó sea la creencia en la bondad innata del hombre, revela el mayor desconocimiento de la naturaleza humana y de las tendencias hacia el mal que en ella germinan siempre. A la escuela de Le Play corresponde el honor de haber elevado á la categoría de dogma social esta tendencia de los hombres hacia el mal, fruto del pecado original, tendencia que ocasiona en nosotros una perpetua lucha entre el bien y el mal, que la vemos aparecer desde la más tierna infancia, y que, si no se comprime por la educación, por los sentimientos religiosos y morales, y aun por el temor al castigo, se traduce en graves desórdenes que vienen á perturbar la sociedad. El mismo historiador positivista antes citado, Taine, dice hablando de la confianza que los hombres de la revolución tenían en sus

---

1 *Les origines de la France contemporaine. L' ancien régime*, página 319. Esta obra sobre la revolución francesa, aunque adolece de algunos de los errores fundamentales del positivismo, es de suma importancia, y en ella se demuestran científicamente los errores de la revolución francesa y los graves males sociales que produjo.

ideas: «Confianza maravillosa, inexplicable al primer momento, y que supone con relación al hombre una idea que nosotros no tenemos ya. En efecto, se le creía razonable y aun bueno por esencia.» [1] De esta noción errónea acerca del hombre, surge, según Taine, la noción errónea del Gobierno y de la autoridad. Esta, en último resultado, aparece siempre como instrumento eficaz para domar todos los apetitos desordenados y perturbadores de la paz social, como lo que él llama el gendarme armado, esto es, lo que nosotros podríamos decir la fuerza puesta al servicio del Derecho, fuerza indispensable para el mantenimiento de la paz y del orden. Por el contrario, en la nueva teoría (la de Rousseau y la revolucionaria), dice Taine, todos los principios promulgados, todas las precauciones tomadas, todas las desconfianzas se dirigen contra el gendarme, esto es, contra el gobierno y la autoridad.

4.° **Teorías socialistas: su refutación.**—Enfrente de las teorías individualistas que hemos expuesto, y que hoy día han perdido mucho terreno en la esfera científica al par que en la práctica, encontramos las teorías socialistas, á cuya difusión no poco han contribuído los males que sobre la sociedad ha traído la aplicación de las teorías individualistas.

Las doctrinas socialistas se caracterizan por las excesivas atribuciones que dan al Poder del Estado, que vienen á menguar la legítima libertad de los individuos, fundándose en que el fin del Estado no es el que hemos señalado, sino el de procurar directa é inmediatamente el bienestar particular é individual de los ciudadanos. Por esto las doctrinas socialistas dan atribuciones al Poder del Estado respecto á la distribución de la propiedad, así como respecto á la organización de la producción en to-

---

1 *Les origines de la France contemporaine. L'ancien régime*, página 307.

das las esferas, y la distribución de sus rendimientos, sosteniendo de esta suerte doctrinas incompatibles con los legítimos derechos de los individuos.

Por lo mismo que dan tan extraordinarias facultades al Poder civil, las teorías socialistas están reñidas con el elemento religioso. He aquí las palabras que en el Parlamento de Berlín ha pronunciado en nuestros días el jefe del socialismo militante alemán: «En política somos republicanos; en economía socialistas; y en lo que vosotros llamáis religión, somos ateos.» [1] Ya mucho antes había hecho notar uno de nuestros escritores católicos contemporáneos más célebres, que «todas las escuelas socialistas son: bajo el punto de vista filosófico, racionalistas; bajo el punto de vista político, republicanas; bajo el punto de vista religioso, ateas.» [2]

Dos son los principales errores sobre que se apoyan las teorías socialistas: la creencia en la bondad natural del hombre, ó sea la negación del dogma del pecado original; la creencia de que la misión del Estado es procurar el bienestar individual y particular de cada ciudadano.

En cuanto al primer error, que comparte también, como hemos visto, la escuela individualista, ya lo hemos refutado en un párrafo anterior. Los males sociales no desaparecerán, como quiere la escuela individualista, concediendo una libertad absoluta á los individuos, como tampoco cambiando por completo las condiciones sociales de un pueblo, como quieren los socialistas: sólo con la educación y reforma moral del individuo, y con la aplicación de la justicia, podrá conseguirse su remedio, ya

1 Véase el discurso pronunciado por M. Winterer, cura de Mulhouse, en el Congreso de obras sociales católicas, celebrado en Lieja en el año 1886. *Congrès des Oeuvres sociales de Liège.* Liége, Demarteau, 1886.

2 Donoso Cortés.—*Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo.* Madrid, 1851. Pág. 207.



que, dada la naturaleza humana, es imposible su desaparición.

En cuanto á la afirmación de que la misión del Estado, y por lo tanto del Poder civil, es procurar directa é inmediatamente el bienestar individual de cada uno de los ciudadanos, fácilmente se comprende su falsedad, si consideramos que no consiste en otra cosa que en aplicar los bienes temporales á cada una de las personas y de las familias. Ahora bien; los bienes temporales se aplican á las familias y á los individuos por la autoridad del padre de familia, por el mutuo auxilio que se prestan los cónyuges, por la educación de los hijos, por el servicio de los criados, por los actos con que cada uno tiene cuidado de satisfacer sus necesidades corporales, y con los que trabaja, contrata, cultiva su inteligencia, ejerce la religión, etc., actos todos que son consecuencia de derechos sagrados de los hombres. El Estado ó el Poder civil, al invadir esta esfera de acción meramente individual, desconocería, ya los derechos innatos de los hombres, como el de independencia, el de legítima libertad, el de adquirir la propiedad, etcétera; ya los derechos de familia que corresponden al padre con respecto á la educación de sus hijos y régimen de su casa, etc.; todo lo cual sería en contra de la dignidad y responsabilidad moral del hombre. El socialismo es, como ha dicho Cathrein, la tumba de la libertad; [1] y por lo tanto con él desaparecería el ejercicio de esa libertad moral, que es la más hermosa prerrogativa del hombre, quien se convertiría en un autómata, que tendría ya de antemano marcados todos los movimientos. Pero además, el aplicar los bienes temporales á cada individuo y á cada familia, supera las fuerzas y los medios del Estado, que no puede conocer exactamente esas necesidades, y que para llevar á cabo esta empresa, habría de contar con un per-

1 Cathrein: *Die Aufgaben der Staatsgewalt*. Pág. 13.

sonal tan numeroso como el de aquellos á quienes se hubiesen de aplicar estos bienes. [1]

Por último, aun cuando fuese factible esta aplicación de bienes, no procuraría la felicidad y el bienestar á los individuos, porque la primera condición para ello es la libertad y la independencia del hogar y la actividad. [2] En cuanto á los inconvenientes que para la producción en general tendría el socialismo, sólo necesitamos remitirnos á lo que digimos en la misma lección 35.ª

*Socialismo democrático.*—Las doctrinas de Karl Marx, que expusimos, aunque ligeramente, en la lección 35.ª, han tomado hoy cuerpo en muchos países, formando un partido compacto y numeroso, especialmente en el poderoso imperio alemán. [3]

---

1 Véase lo que digimos en la lección 35.ª, al hablar del socialismo y comunismo.

2 Costa Rosseti: *Philosophia moralis*. Thesis 149.

3 El socialismo en Alemania alcanzó en las elecciones para el Parlamento imperial en 1890, 1.427.009 votos y el triunfo de 35 diputados socialistas, que en las elecciones de Junio de 1893 llegaron á 44. En las elecciones legislativas de 1898 ha llegado á 56 el número de diputados y á 2.500.000 el número de electores socialistas, notándose que en las comarcas católicas apenas obtienen votos los candidatos socialistas. El programa del partido socialista obrero fué fijado en el Congreso que celebró en Gotha en 1875, en las siguientes conclusiones: 1.ª El trabajo es la fuente de toda riqueza y de toda civilización. El producto total del trabajo pertenece á la sociedad. Todos los ciudadanos tienen los mismos derechos y los mismos deberes en cuanto á la explotación en común. La parte del producto que corresponda á cada uno se medirá con arreglo á sus necesidades. 2.ª En la sociedad actual, los instrumentos de trabajo son el monopolio de las clases capitalistas: de aquí nace el estado de miseria y servidumbre en que se encuentra la clase obrera. 3.ª La emancipación del trabajo exige que los instrumentos para éste pasen á ser de la propiedad colectiva de la sociedad, y que esta última reglamente todos los trabajos, así como su empleo, para la utilidad común, y que se distribuyan de una manera justa los productos del trabajo. 4.ª La emancipación del trabajo debe ser obra de la clase obrera.—Partiendo de estos principios, el partido socialista obrero se propone por fin la fundación del Estado libre y la sociedad

*Socialismo de Estado.*—Al lado de este socialismo revolucionario, ó por mejor decir, enfrente de él, aparece el que ha sido denominado socialismo de Estado y tam-

socialista, así como la abolición de la ley de bronce del salario, suprimiendo éste y haciendo desaparecer todas las desigualdades sociales y políticas. El partido socialista alemán obra desde luego dentro de los límites de la nacionalidad, pero no olvida el carácter internacional del movimiento obrero, y está decidido á llenar los deberes todos que esta situación impone á los trabajadores para que sea un hecho la teoría de la unión fraternal de los hombres.—Los medios que se recomendaron en este Congreso para llegar á este ideal, fueron el sufragio universal directo, igual y obligatorio; la legislación directa por el pueblo, que debe decidir de la paz y de la guerra; substitución de los ejércitos permanentes por milicias nacionales; abolición de todas las leyes que restringen la libertad, en especial de las que ponen límites á la libre manifestación del pensamiento; justicia gratuita administrada por el pueblo mediante tribunales electivos; instrucción gratuíta, igual y obligatoria. En las condiciones actuales de la sociedad, se dijo que los representantes elegidos por el partido socialista debían reclamar todo el desarrollo de las libertades políticas; un solo impuesto progresivo; el derecho ilimitado de coalición; fijación por la ley de un máximum de horas de trabajo por día, según las necesidades de la sociedad; prohibición del trabajo de los niños y de todo trabajo de las mujeres contrario á la higiene y á las buenas costumbres; leyes protectoras de la vida y salud de los obreros; leyes que regulen el trabajo de cárceles y presidios; emancipación de las cajas de socorros. Para estudiar la importancia y extensión del partido socialista alemán, pueden consultarse los discursos de Mr. l'abbé Winterer, cura de Mulhouse, pronunciados en 1886, 1887 y 1890 en los Congresos católicos de obras sociales de Lieja, y también los artículos que, bajo el título *El socialismo revolucionario en Alemania*, se han publicado en los números de la revista la *Réforme sociale* correspondientes al 15 de Febrero y 1.° de Marzo de 1888, y que forman parte de un libro publicado por Mr. Charles Grad, titulado *Le Peuple allemand*. Véanse también las obras *Le socialisme international. Coup d'œil sur le mouvement socialiste de 1885 a 1890*, por l'abbé Winterer. París. Lecoffre; y *Socialismo y Anarquismo*, por el R. P. Vicent. Valencia, 1893.—Las últimas elecciones legislativas en Francia en 1898 han puesto también de manifiesto que sigue el crecimiento del partido socialista, que ha ganado siete nuevos puestos en la Cámara de diputados. En Bélgica, aunque los católicos han ganado un nuevo puesto y tienen una considerable mayoría, no deja de inspirar

bién socialismo de cátedra, en el que, con objeto de remediar algunos de los males que constituyen hoy la cuestión social y de quitar armas á los socialistas revolucionarios, ha buscado sus inspiraciones en estos últimos años el imperio de Alemania, en la legislación encaminada á aliviar la suerte de la clase obrera.

Este socialismo conservador está representado en el terreno científico por la escuela llamada socialista de cátedra, que cuenta escritores tan distinguidos como Wagner, Held, Maase, en Alemania, constituyendo además la *Verein für social Politik* (asociación de política social). Esta escuela, que en el terreno científico ha sido una reacción contra la teoría individualista, representada en la Economía política por la escuela de Manchester, y ha producido en el terreno de la ciencia económica y social los beneficios consiguientes á la refutación de los errores de aquella escuela, ha caído sin embargo en el error socialista de acudir á la omnipotencia del Estado para la solución de la cuestión social, y para que llene el abismo entre el capital y el trabajo, y cuide de una mejor distribución de los bienes. Esta escuela sostiene que el Estado debe recurrir aún al terreno de la producción económica, convirtiéndose en productor para ejercer de esta manera un influjo moderador en la regulación de las relaciones económicas, en especial en los salarios y las horas de trabajo; que debe también, por medio de la organización directa de las cajas de seguros y socorros para obreros, ó por medio de las subvenciones otorgadas á ellas, influir en el mejoramiento de la clase obrera. Forma parte inte-

revelos el aumento de votos socialistas en las elecciones del mismo año 1898.

Otro de los países en donde el socialismo ha tomado gran desarrollo, formando un partido poderoso, es la república de los Estados-Unidos. Véase *Les Etats-Unis contemporains*, por M. Claudio Jannet; 4.me edition. París, 1889.

grante de su teoría el aumento de facultades del Poder del Estado y su centralización burocrática, cada vez más progresiva, que le ponga en disposición de llenar el fin que le asignan. [1]

El socialismo de Estado cae en el error de atribuir al Poder civil mayores facultades de las que realmente tiene, invadiendo la esfera, tanto de la actividad individual, como de otros organismos sociales. Otro error es el de considerar la sociedad como un agregado de individuos reunidos por la burocracia del Estado, olvidando que es un conjunto de familias y de asociaciones. En lecciones sucesivas, al tratar de la esfera de acción del Poder civil en los terrenos á que debe extenderse, sentaremos los límites de la autoridad civil.

Los escritores hostiles al catolicismo han denominado socialismo cristiano á las teorías sostenidas por los católicos alemanes, cuyo primer propagador fué el ilustre obispo de Maguncia, Mgr. Ketteler, y entre cuyos más notables defensores se encuentran el sacerdote Hitze y el canónigo de Maguncia Moufang. Estas doctrinas son también las de los católicos de Austria, cuyo órgano es el periódico *Vaterland*, y las que en Francia sostiene la obra de los círculos obreros católicos y su secretario general el conde de Mun. [2] Injustamente se ha tachado de socialista á esta escuela, pues no hace otra cosa que sostener el derecho, por mejor decir, el deber de la autoridad civil de intervenir por medio de la legislación para reme-

---

1 *Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.* Pág. 21.

2 Sigue esta tendencia en Francia la excelente revista doctrinal *L' Association Catholique.* Representa estas doctrinas en Alemania también la asociación libre de católicos para el estudio de la ciencia social (Freie Vereinigung Kathol. Socialpolitiker), presidida por el príncipe de Lowenstein, y nacida de los Congresos anuales que los católicos celebran en Alemania.

La revista alemana *Stimmen aus Maria Laach* y los opúsculos por ella publicados, defienden también estas teorías.

diar los males sociales, siempre que esto sea absolutamente necesario. Puede decirse que la fórmula de las atribuciones del poder civil ha sido fijada por el ilustre obispo de Nottingham (Inglaterra) en su pastoral de Febrero de 1885 (que ya citamos en la lección 28.ª), y en la cual declara que es necesario que el Estado intervenga en todos aquellos casos en que, sin la acción pública y legislativa, no podría obtenerse el auxilio necesario ni repararse la injusticia. Estas doctrinas eran también las del sabio Cardenal Manning, en Inglaterra, y las que han predominado en los Congresos católicos de obras sociales celebrados en Lieja (Bélgica) en 1886, 1887 y 1890.

Si nosotros comparamos estas doctrinas con las del socialismo de Estado, veremos que no se basan sobre los dos errores antes enunciados.

Las doctrinas de todos los escritores que se inspiran en los principios sociales, cristianos y católicos, procuran no dar al Poder civil mayores atribuciones de las que realmente le corresponden para la consecución de su fin propio; y dicho está con ello, que son los primeros defensores de la justa, legítima y ordenada libertad de los individuos y de los organismos sociales en que se agrupan los hombres. Estudiando además á fondo la naturaleza de la sociedad política, no la consideran como un conjunto de átomos individuales reunidos por un sabio mecanismo de burocracia de Estado, sino como un todo orgánico, en que cada órgano tiene su vida propia bajo la garantía del Estado. De aquí que difieran esencialmente estas doctrinas de las sostenidas por el socialismo de Estado. [1]

---

1 He aquí lo que dice el *Vaterland*, periódico de Viena, á propósito de las doctrinas mal llamadas socialismo cristiano, comparadas con las del socialismo de Estado: «Lo que distingue nuestras ideas de los principios del socialismo de Estado, es que nosotros (los católicos) queremos una sociedad organizada corporativamente, en la que cada órgano tenga su vida propia bajo la garantía del Estado. De suerte,

5.° **De algunas teorías que extienden extraordinariamente las facultades del Poder civil.**—Las doctrinas Hegelianas, como expusimos en la lección 16.ª, consideran al Estado como la realidad de la idea ética y de lo absoluto. De aquí se sigue como consecuencia, que con relación al Estado y al Poder civil no hay más que deberes y no derechos, y que enfrente de él desaparecen todos los derechos de los individuos y de los distintos organismos sociales.

De igual defecto pecan las teorías sostenidas por Krause y Ahrens, defensores del Estado de cultura y de humanidad, que indirectamente vienen á dar también excesivas atribuciones al Poder civil, desde el momento que éste es el juez supremo y absoluto de esta cultura, y de lo que debe exigirse á los individuos para conseguirla.

Bluntschli, en su obra *Teoría general del Estado*, asigna como fin de éste el desarrollo de las facultades de la nación, el perfeccionamiento de su vida por una marcha progresiva que no se ponga en contradicción con los destinos de la humanidad. El alejamiento del pensamiento de Dios en todo lo que se refiere al Estado y al Poder civil, quita, como dice Cathrein, la más alta limitación para el Poder civil, y viene á proclamar el absoluto señorío de las

---

que como los miembros del cuerpo humano llenan cada uno una misión propia y distinta, pero en perfecta armonía mutua, así estas corporaciones sean gobernadas de manera que sus miembros posean, como los nervios en el cerebro del hombre, un órgano central. El socialismo de Estado y el democrático no forman, por el contrario, más que agregados de átomos individuales, reunidos por un sabio mecanismo de burocracia de Estado. No se distinguen el uno del otro sino en que en la utopia del socialismo democrático, un Presidente amovible y una burocracia electiva omnipotente, reemplazan á la burocracia nombrada é intervenida por el soberano. Por lo demás, los dos sistemas no son más que dos instituciones idénticas, en las cuales la falta de cohesión se suple por la fuerza y la restricción: Véase *L' Association Catholique*, núm. 15 de Febrero de 1888».

mayorías. Vagas son también, según el mismo autor, las expresiones que emplea Bluntschli, de desarrollo de las facultades de la nación y de destinos de la humanidad, y admiten interpretaciones que, favoreciendo excesivamente el Poder civil, vengan á atentar á la legítima libertad y derechos de los ciudadanos. [1]

1 *Die Aufgaben der Staatsgewalt*. Pág. 19.

# LECCIÓN 53.ª

DE LOS VÍNCULOS JURÍDICO-NATURALES DE LA SOCIEDAD CIVIL Ó POLÍTICA

1.º **De la justicia legal como vínculo de la sociedad civil.**—Como digimos en la lección 11.ª, la justicia legal, llamada también general, es la proporción entre los individuos y el Estado, en virtud de la cual los primeros vienen obligados á dar al segundo aquello que conduce al bien común. En virtud de esta justicia, en el Estado, ó sea en la sociedad civil ó política, existe el derecho de exigir de todos sus miembros aquellas cosas que sean necesarias para conseguir el bien común, y que se prescriban por la ley natural ó por las leyes positivas.

La justicia legal difiere de la justicia conmutativa por su objeto, por cuanto esta última se refiere al bien útil propio de un particular, mientras que la legal se dirige al bien que es común á todos los ciudadanos, familias y clases. La conmutativa se funda en el derecho de independencia de los hombres, mientras que la legal en su unión formando una sociedad civil. Estas diferencias entre una y otra justicia explican por qué las lesiones de la legal, á diferencia de las de la conmutativa, no exigen restitución del daño inferido, puesto que no quitando á nadie el bien particular que le es verdaderamente propio, no hay, por lo tanto, necesidad de restituirlo. [1]

---

1 La justicia legal difiere también de la obediencia hacia las leyes civiles, en que esta última no se refiere formalmente al fin de las leyes

*Vínculo propio de la sociedad civil ó política es la justicia legal.*—En efecto, desde el momento en que el fin de la sociedad política es el bien común, bien que no puede alcanzarse por los individuos aislados, y que es, sin embargo, necesario para que el hombre exista y se perfeccione, ha de existir en cada uno de los individuos que forman la sociedad el deber de cooperar á la consecución de este bien común, haciendo lo que sea necesario para ello. Y claro está que este deber ha de ser jurídico, esto es, exigible; pues de lo contrario, no podría realizarse este bien común, que pide siempre un sacrificio inmediato de parte de los individuos, sacrificio que las más de las veces no se haría voluntariamente, y que hay que exigir por la coacción para que se consiga el fin de la sociedad política. Ahora bien; como estos deberes y estos derechos

---

civiles, que es el bien común, sino sólo á la sujeción á la autoridad de la ley, y en que la obediencia hacia las leyes tiene menos extensión que la justicia legal, por cuanto esta última mira á la obligación natural de procurar el bien común, hecha abstracción de la ley civil, y obliga no sólo á los súbditos, sino también á los gobernantes.—Difiere también de la piedad hacia la patria, como difiere la justicia del amor.—Difiere de la justicia distributiva en que esta última dice proporción geométrica de las cosas á las personas, á la cual no se refiere la legal, por más que los actos de la distributiva conviene que sean ejercitados por el sujeto de la autoridad civil para la consecución del bien común.—Por último, difiere de la prudencia política en que esta última se refiere al modo cómo se ha de procurar el bien común, tanto por la autoridad como por los súbditos, pero no es la razón formal de la misma justicia legal. —Véase Costa-Rossetti: *Pilosophia moralis.* Thesis 152.

Algunas veces, sin embargo, la lesión de la justicia legal encierra también lesión de la conmutativa, y esto sucede cuando: *(a)* el acto opuesto á la justicia legal, ataca al mismo tiempo á los particulares en sus bienes propios; (*b*) cuando alguno se apodera de bienes positivamente comunes en acto, ó se apropia indebidamente su uso, arrogándoselo arbitrariamente, sin consentimiento ni autorización de la autoridad ni de los demás individuos. Así, por ejemplo, el que quita al Erario público algo arbitrariamente, viola la justicia legal, además de la justicia conmutativa.

son los que constituyen la justicia legal, queda con ello demostrado que ésta forma el vínculo propio de la sociedad política.

**2.° Deberes diversos que la justicia legal impone al sujeto de la autoridad y á los súbditos.**— Al considerar los deberes que la justicia legal impone á la autoridad y á los súbditos, podemos sentar la siguiente proposición:

*Los deberes que la justicia legal impone á la autoridad, son diferentes de los que señala á los súbditos.*—Fácilmente comprenderemos esta afirmación, si consideramos que la cooperación de estas dos partes de la sociedad al bien común se ejercita de manera distinta. En efecto, la justicia legal se actúa en la autoridad principalmente y de una manera cuasi arquitectónica, mientras que en los súbditos se realiza de una manera secundaria ó cuasi administrativa, como dice Santo Tomás de Aquino, puesto que á la autoridad toca el dar la dirección correspondiente á la sociedad civil para que consiga su fin, como al arquitecto del gran edificio social formado por la sociedad política; y á los ciudadanos concierne trabajar y aunar sus fuerzas, siguiendo esta dirección, para la construcción y conservación de este edificio social. De aquí que la justicia legal se actúe en la autoridad dando leyes, y en los súbditos sometiéndose á ellas; en la primera haciendo ejecutar las leyes; en los segundos obedeciéndolas; en la primera dirimiendo los litigios y castigando los delitos; en los segundos acatando las sentencias de los tribunales; en la primera proporcionando á los segundos los auxilios necesarios en aquello que no puedan hacer por sí mismos; en los segundos proporcionando los medios y los recursos exigidos por la primera como necesarios para la sociedad.

Los deberes de la justicia legal corresponden al derecho que reside en toda la sociedad civil de exigir de sus miembros aquello que es necesario para la prosperidad

pública ó bien común de la sociedad. De aquí también nace la diversidad de los deberes que corresponden á la autoridad y á los súbditos. Los deberes de la justicia legal pueden referirse en la autoridad al deber de ejercitar rectamente aquel derecho de toda la sociedad en nombre y representación de la misma; ó lo que es lo mismo, toda la sociedad, en virtud de su derecho superior, exije del sujeto de la autoridad que requiera de los ciudadanos, miembros de esa misma sociedad, todo aquello que sea necesario al bien común. Los deberes de la justicia legal en los súbditos se reducen al deber de prestar todo aquello que les fuese exigido por la autoridad para ese mismo bien común, ó lo que es lo mismo, el derecho de toda la sociedad acerca del bien común, exije de todos sus miembros sometidos á una misma autoridad, que subordinen sus derechos acerca del bien y prosperidad privados, á la prosperidad y bien públicos, siempre que en colisión con estos últimos sean moralmente más débiles, según las leyes de colisión de deberes y derechos.

Para mejor inteligencia de cuanto acabamos de exponer, hay que advertir: 1.° Que la autoridad está incluída en el derecho de toda la sociedad, porque por lo mismo que toda la sociedad tiene el derecho de exigir de sus miembros aquello que se requiere para obtener la prosperidad pública ó bien común, tiene también el derecho de dirigirles eficazmente en su cooperación á este bien común, y esto, como sabemos, es el derecho de la autoridad civil. 2.° Como toda la sociedad no puede ejercer ordinariamente por todos sus miembros este derecho, suelen señalarse ciertas personas á las que se confiere su ejercicio sin que, sin embargo, toda la sociedad pueda perder su derecho á la prosperidad pública, puesto que no puede perder el que tiene á obtener su fin esencial y á exigir de sus miembros lo que para ello es necesario. 3.° Que la facultad que ciertas personas tienen de ejercer aquel derecho de toda la sociedad, no difiere en el fondo de la auto-

ridad política, porque ésta se halla siempre incluida en el derecho de toda la sociedad, tiene siempre su raíz en ella, y á ella también se subordina como superior, aun después que la autoridad se confirió á determinadas personas con exclusión de otras, á no ser que quisiera sostenerse, lo cual es absurdo, que la sociedad existía para el sujeto de la autoridad y no éste para aquélla, y que, por lo tanto, no tenía el sujeto de la autoridad los deberes de la justicia legal, ni deber alguno de dirigir los ciudadanos al bien común. [1]

*Observación.*—El objeto formal de la justicia legal se ha explicado por nuestro célebre Suarez, por el llamado alto dominio, que en las escuelas de Derecho se atribuía á la sociedad y á la autoridad políticas. Aun cuando en el fondo este alto dominio, tal como lo entiende Suárez, no difiere en sus facultades del derecho superior que existe en la sociedad, para exigir lo que es necesario al bien común, tal nombre debe sin embargo rechazarse: 1.° Por el abuso que se hizo del nombre de alto dominio, con pretexto del cual el despotismo se arrogó injustamente muchas facultades que no le correspondían. 2.° Porque el derecho de que se trata aquí no es objeto propio de la justicia conmutativa, que es á la que se refiere el dominio propiamente dicho, sino de la justicia legal. No por eso deja de ser este derecho perfecto y de ser extrictamente jurídicos los deberes de la justicia legal, puesto que se refieren á un objeto importantísimo y necesario para la existencia de la sociedad; están determinados por las leyes en caso de que no lo estén ya por su propia naturaleza; y por último, dada la naturaleza humana, es necesario que sean exigibles por la coacción. Hay que evitar el error de creer que estos deberes son sólo extrictamente jurídicos en los súbditos y no en la autoridad, porque no puede exigirse su cumplimiento á ésta por medio de la fuerza, pues estos deberes

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 152.

son las más de las veces más graves en la autoridad que en los súbditos, estando también bastante determinados con mucha frecuencia: á este error podría conducir fácilmente el nombre de alto dominio, pues estas palabras inducen á suponer que en la autoridad sólo hay derechos y no deberes. [1]

3.° **De la justicia distributiva como propia de la autoridad civil ó política.**—Según digimos en la lección 11.ª, la justicia distributiva es la proporción geométrica que debe existir entre el Estado y sus miembros, en virtud de la cual participan éstos de las cargas y de los bienes comunes con arreglo á las facultades y méritos de cada uno.

*El ejercicio de la justicia distributiva es propio de la autoridad civil ó política.*—En efecto, propio es de la autoridad civil el nombrar los magistrados y empleados públicos que le han de ayudar en el desempeño de su misión; el exigir los impuestos necesarios para atender á los gastos comunes, y por último, el conceder premios ó el ofrecer auxilios materiales para promover, estimulando ó auxiliando á los particulares, aquello que redunde en beneficio común. Pero en esta distribución de bienes y cargas comunes, la autoridad civil viene obligada por la ley natural á guardar la justicia distributiva, por cuanto la ley natural aplicada á la sociedad civil ó política, prohibe aquello que repugna á la naturaleza racional de los hombres, en cuanto se dirigen á obtener el fin de la sociedad civil, y manda aquello que es necesario para evitar esta desconformidad ú oposición, y repugnaría á esta naturaleza racional, en cuanto se dirige al bien común, que se hiciese la distribución de empleos y magistraturas, así como la de impuestos y la de premios y auxilios, sin atender

1 Costa-Rosseti: *Philosophia moralis.* Thesis 152.

á esta proporción geométrica que constituye la justicia distributiva. Decimos que sería esto contrario al bien común, y por lo tanto á la misma sociedad civil, porque si fuesen nombrados para los cargos públicos las personas menos aptas y se eliminase á las más indicadas por su instrucción y demás dotes, no podría menos de redundar esto en perjuicio de la sociedad; así como no podría menos de introducir gérmenes de descontento y de lucha el imponer mayores tributos á los pobres que á los ricos. Por otra parte, aun prescindiendo de razón tan atendible é importante como la del bien común, repugna á la recta razón el nombrar para un cargo al que menos condiciones tiene, dar premios al que nada ha merecido, y recargar con mayores tributos á los pobres que á los ricos [1].

*Observación.*—Aun cuando á esta justicia corrresponda sólo un derecho imperfecto de parte de los ciudadanos para que se distribuyan las cargas y los bienes comunes según proporción geométrica, por lo que no cabe en ella restitución, no por esto debe echarse en olvido que el cumplimiento de esta justicia por parte de los gobernantes es sumamente esencial, y que la omisión de los deberes que les impone puede producir males de gran trascendencia en la sociedad.

4.° **Leyes que regulan las facultades y los límites del Poder civil ó de la autoridad política.**— Lo que hemos dicho en lecciones anteriores acerca del fin de la autoridad civil ó política, lo que en esta misma hemos expuesto acerca de la justicia legal y de la distributiva, y las leyes que respecto á la colisión de deberes y derechos enumeramos en la lección 22.ª, constituyen las premisas de las cuales se derivan como conclusiones las ***siguientes***

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 153.

*leyes* acerca de las facultades y límites de la autoridad política ó del Poder civil.

1.ª El Poder civil ó la autoridad política puede ordenar y exigir todo aquello que sea necesario para la existencia de la sociedad.

2.ª Puede también ordenar y exigir todo aquello que sea necesario para garantizar los derechos de los individuos y de las familias.

3.ª El Poder civil puede también ordenar y exigir todo aquello que tienda al perfeccionamiento y progreso de la sociedad, siempre que aquello que ordene, exija y realice por medio de sus agentes, no pueda ser conseguido por la iniciativa y acción particular.

4.ª El Poder civil está limitado por los derechos de los individuos, de las familias y de todos los organismos y consorcios ó asociaciones naturales en las sociedad política.

5.ª En la colisión de derechos de la autoridad pública ó del Poder civil con los derechos de los individuos, de las familias y de las asociaciones naturales dentro de la sociedad, ha de tenerse presente, según las leyes de colisión de derechos: *a*) Que el Poder civil no podrá nunca hacer prevalecer un derecho del Estado que tenga por objeto un bien menos noble que el que fuese objeto del derecho del individuo, familia ó asociación que estuviese en colisión con él. *b*) Que si los objetos de los derechos del Poder civil y del individuo que se encuentran en colisión fuesen de la misma naturaleza, prevalecerá entonces el del Estado representado por el Poder civil, por ser preferente por su extensión. *c*) Que aun en este último caso, deberá limitarse el predominio del derecho del Estado á aquello que sea absolutamente necesario para la existéncia del Estado ó de la sociedad civil, ó para el perfeccionamiento social. *d*) Que en este último caso de perfeccionamiento social, únicamente será preferente el derecho del Estado, cuando el bien á que se refiera su derecho no pueda ser conseguido

por la iniciativa y acción particular. *e*) Que en el caso de ser preferente el derecho del Estado, deberá hacerse prevalecer con el menor daño posible del individuo, y en el caso de que para el bien común hayan de sufrir menoscabo alguno ó algunos de los individuos, deberán ser indemnizados por el Estado.

# LECCIÓN 54.ª

## DEL PODER CIVIL CON RELACIÓN AL INDIVIDUO Y Á LA FAMILIA

1.° **Misión del Poder civil con relación al individuo.**—Como vimos en la lección 50.ª, fin de la sociedad civil es la tutela del orden jurídico, por lo que, según demostramos en la lección 52.ª, fin de la autoridad civil es también la tutela de dicho orden jurídico. Síguese de aquí que la misión del Poder civil con relación al individuo, es defender y proteger los derechos que le corresponden por ley natural, así como determinar claramente aquellos que no estuviesen expresamente marcados por ella, protegiéndole y defendiéndole igualmente en ellos.

Siendo esta la misión del Poder civil con relación á los individuos, síguese que esta defensa y protección no debe limitarse á la que proceda contra ataques directos, sino también á la que sea necesaria contra ataques indirectos, que en la mayoría de los casos no esté al alcance del individuo conocer ó impedir. En la lección 26.ª expusimos ejemplos de estos ataques indirectos, indicando los que contra el derecho á la vida pueden provenir de negligencia en la higiene pública y de la falsificación de alimentos.

En las mismas lecciones 50.ª y 52.ª vimos que fin secundario del Estado es la prosperidad pública, por lo que fin de la autoridad política es promover esta prosperidad pública, pero sin que nunca pueda afirmarse, sin caer en el error de los socialistas, que fin del Estado sea procurar

directa é inmediatamente el bienestar individual, por ser esto contrario á los mismos derechos del hombre, como ya indicamos. De la doctrina que en los distintos puntos de dicha lección 52.ª expusimos, resulta que nunca podrá el Estado y su autoridad inmiscuirse en procurar de una manera directa é inmediata la felicidad individual y privada á los ciudadanos, aun cuando indirectamente ha de hacerlo, por tener que promover la prosperidad y el bienestar públicos.

2.º **Facultades del Poder civil con relación á los individuos.**—De la doctrina que, con relación á los derechos innatos, expusimos al estudiarlos, así como también de lo que dijimos en el tratado de los derechos adquiridos, y del fin que hemos indicado como propio de la autoridad ó del Poder civil, podremos deducir fácilmente las facultades de este último con relación á los individuos:

1.ª No siendo, como no son, absolutos los derechos innatos de los individuos ó ciudadanos, es claro que el Poder civil puede, y las más de las veces debe, cohibir todas aquellas manifestaciones abusivas de la libertad humana, que no pueden constituir nunca derecho alguno, porque, como digimos en la lección 25.ª, no existen nunca en el hombre derechos irracionales, esto es, derechos al mal.

Mas como quiera que la autoridad civil no ha castigado nunca, ni ha impedido, todas las manifestaciones del mal moral en el individuo, ó sea todos los vicios ó pecados de éste, pues entonces se borraría toda diferencia entre la ley meramente moral y la civil, de aquí el que haya que sentar una regla de conducta, respecto á la esfera de acción de la ley civil, y de la autoridad, acerca de este punto. Esta es la que fija nuestro eximio Suárez, siguiendo la doctrina de Santo Tomás, y es la de prohibir todos aquellos vicios ó manifestaciones del mal en los individuos que perjudican á la comunidad, al bien común, y pueden prohibirse y castigarse con utilidad moral de la repúbli-

ca. [1] La autoridad civil, como encargada de dirigir á la sociedad al bien común, podrá, pues, prohibir todo aquello que sea contrario al bien común, y por lo tanto todas las manifestaciones abusivas de la libertad que redunden en perjuicio de la sociedad.

De aquí que la autoridad civil pueda y deba reprimir é impedir ciertas libertades, como la de la prensa, en todo aquello que se oponga á los fundamentos de la sociedad, religión, moral, familia, etc.; [2] la de la usura, etc.

---

1 *De legibus ac Deo legislatore*, lib. 3.°, cap. XII, 13.

2 La libertad de la prensa que existe en casi todos los pueblos modernos es abusiva, por cuanto impunemente se están socavando todos los fundamentos de la sociedad, y se está haciendo una propaganda antisocial que ha de traer, como consecuencia natural, gravísimos males. Si bien es cierto que la libertad de la prensa en las cuestiones políticas y administrativas, es una consecuencia de todo régimen representativo, y que desde este punto de vista no puede suprimirse, no es menos cierto que en todo lo que afecta á las bases sempiternas de toda sociedad, religión, moral, familia y propiedad, no puede menos de traer funestísimas consecuencias, y no debe, por lo tanto, admitirse ni consentirse. Difícil es la reglamentación de la prensa, y sobre todo la previa censura; pero esto no obsta para que se estudie por los hombres de ciencia la manera práctica de restringir esta libertad abusiva. Base para ello sería el que se encomendase todo lo relativo á represión y prevención de la prensa á elementos que no dependiesen directamente del gobierno y que representasen verdaderas y respetables fuerzas sociales, atentas á los intereses permanentes de la sociedad, y no á los transitorios de un gobierno determinado.

El escritor racionalista M. Fouillée, en un artículo publicado en la *Revue du Deux Mondes*, que citamos también más adelante, en una nota de la lección 60.ª atribuye el gran incremento de la criminalidad en Francia á la infausta acción de la prensa impía, inmoral y revolucionaria, y dice así: «Permitir que se diga todo y que se escriba todo contra las leyes, contra las costumbres, contra los hombres, reservándose sólo el castigar los actos ejecutados, se ha dicho que era esperar la explosión de una mina después de haberla dejado cargar y encender ante nuestros ojos. En nuestros tiempos de criminalidad creciente las ideas son demasiado explosivas para que no se las considere ya como actos que son una provocación al crimen y al delito. Hay artículos y novelas

2.ª El Poder civil puede y debe limitar los derechos de los individuos siempre que se encuentren en colisión con los de otros individuos, con los de familia ó con los de otras asociaciones ó cuando, de no limitarlos, puedan sobrevenir abusos generales, que perjudiquen á los mismos individuos que tienen este derecho, ó producir cierta perturbación ó males sociales.

Como la anterior, esta facultad es consecuencia de la misión del Poder civil y de las leyes de la colisión de derechos, y para determinarla hay que tener presentes las leyes que expusimos al hablar de dicha colisión.

De esta facultad nace, y ella justifica, la legislación obrera, de que nos ocuparemos en otra lección.

3.ª El Poder civil tiene también la facultad de exigir de los ciudadanos ó de los individuos todo aquello que sea necesario para la existencia de la sociedad, pudiendo hacer y ordenar todo lo que pida la conservación de ésta, así como su progreso y perfeccionamiento.

3.º **Límites de las facultades del Poder civil con relación á los ciudadanos.**—De las doctrinas que hemos expuesto acerca de la sociedad civil y del Poder civil, se derivan naturalmente los límites de éste con relación á los ciudadanos ó individuos.

*a*). El primero de ellos nace del mismo fin de la autoridad, que es dirigir á la sociedad á la consecución del bien común, por lo que no podrá exigir nada que no sea requerido por este bien común, ya para la existencia de la sociedad, ya para su progreso ó perfeccionamiento.

---

que son actos cien veces peores que una violación ó un asesinato, porque hacen cometer una serie de éstos».—De esta manera los mismos escritores racionalistas vienen á reconocer con la Iglesia y con la sana Filosofía el íntimo enlace que existe entre las ideas y los actos humanos, que no puede desconocerse sin desconocer también la misma naturaleza humana.



*b*). La superioridad de ciertos derechos del individuo ó del ciudadano sobre los del Estado, ó del Poder civil, según la ley de colisión de derechos, impone otro límite á la autoridad civil.

*c*). La posibilidad de que la iniciativa y acción de los particulares llene cumplidamente aquello que conduce al progreso y perfeccionamiento de la sociedad, señala otro límite á la acción del Poder civil. Por esta razón, no podrá éste absorber y aniquilar la iniciativa y actividad individual en aquellas instituciones y empresas de carácter general que redunden en beneficio de la sociedad; y aun en el caso de que no existan, deberá, antes que crearlas él y convertirlas en una rueda del Estado, procurar por cuantos medios sea posible despertar la iniciativa individual.

*Corolarios*.—De cuanto hemos dicho se deducen los siguientes: 1.° Que el Poder civil, como lo dice el mismo Suárez, tendrá que consentir ciertos males, cuando conste de una manera evidente que, de intentar ponerles remedio, habían de seguirse peores resultados para la sociedad. [1] 2.° Que el Poder civil no podrá exigir sacrificios á los ciudadanos, ni imponerles cargas, con motivo de hechos que no sean exigidos por el bien común, como sucedería con motivo de una guerra injusta. 3.° Que en la imposición de las cargas que han de recaer sobre los individuos para el sostenimiento del Estado, la autoridad civil no puede exigir mas que lo que sea necesario para subvenir á las necesidades públicas, tomando por norma el que todos los servicios á que tiene que atender se encuentren perfectamente desempeñados por un personal bien retribuído, pero que sea el estrictamente necesario. 4.° Que en la imposición general de estas cargas se atienda por la autoridad civil á

1 Quando autem vitia non sunt noxia communitati, vel ex rigurosa punitione illorum majora mala timentur, permittenda potius sunt quam cohibenda per leges civiles.—*De legibus ac Deo legislatore*, lib. 3.°, cap. XII, 13.

la justicia distributiva, haciendo que cada uno contribuya con relación á su fortuna. 5.º Que cuando en beneficio de la sociedad se imponga un sacrificio en sus bienes á uno ó varios individuos, sacrificio que sea necesario para el bien ó la utilidad general de la sociedad, sea indemnizado por la pérdida que sufre, principio exigido por la justicia, que es el que rige y se aplica al caso de expropiación forzosa, como digimos en la lección 32.ª

4.º **Misión del Poder civil con relación á la familia.**—Con arreglo al primer fin de la autoridad civil, la principal misión del Poder civil con relación á la familia, ha de ser la de proteger, defender y garantizar sus derechos.

Mas la familia, como expusimos al hablar de ella, se compone de las sociedades conyugal, filial y heril. Por ello, pues, la misión del Poder civil deberá ser la de proteger, defender y garantizar los derechos de cada una de estas sociedades.

Como quiera que el segundo fin del Poder civil es el promover la prosperidad temporal pública, de aquí que, con relación á la familia, promoverá indirectamente su prosperidad y felicidad particular y privada, en cuanto vendrá á participar de esa prosperidad ó felicidad públicas.

5.º **Facultades del Poder civil con relación á la familia.**—Para poder fijar con exactitud las facultades del Poder civil con relación á la familia, conviene que tengamos presentes dos verdades científicas, que ya hemos expuesto en el curso de esta obra, á saber: 1.ª, que la familia es anterior al Estado; 2.ª, que las sociedades que forman la familia, y en especial la conyugal y la filial, tienen derechos que les son esenciales, que derivan inmediatamente de la ley natural, en cuanto son exigidos por su misma naturaleza, y que, por lo tanto, no pueden ser atacados ni

violados si no se quiere destruir estas sociedades y atentar á lo que exije la naturaleza racional del hombre.

Sentados estos precedentes, diremos que las facultades del Poder civil son:

1.ª La de ordenar todo aquello que sea necesario para proteger la naturaleza y condiciones esenciales de la sociedad conyugal y de la filial, y los derechos que de ella emanan, prohibiendo, por lo tanto, todo aquello que venga á vulnerar las condiciones esenciales de ambas sociedades.

2.ª La de disponer libremente aquello que no afecta á la esencia misma de estas sociedades, si bien ateniéndose á lo que la ciencia social dicta respecto al mejor régimen de las familias. En este caso se encuentran las disposiciones relativas á la parte económica ó á los bienes, que varía según la organización de la familia, y que aun cuando íntimamente relacionada con ella y con su vigor, no reviste una forma única é invariable.

3.ª La de intervenir para defender y proteger los derechos de los individuos de la familia en contra de los abusos, ya de otro miembro de ella, ya de la persona que en ella ejerza la autoridad como su jefe. Tal sucedería en el caso de malos tratos, de tentativa de corrupción, etcétera.

*Límites del Poder civil con relación á la familia.*— De lo que hemos dicho con relación á las facultades, nacen los límites á que nos referimos.

*a*). El Poder civil no puede hacer, ni ordenar, ni exigir nada que sea contrario á los fines, propiedades y caracteres naturales de la sociedad conyugal, ni que se oponga á los fines y naturaleza de la filial, así como á los derechos que de ambas se derivan.

*b*.) Al lado de este límite absoluto existe otro relativo, y es que aun en lo variable en estas sociedades, no disponga nada que no venga reclamado por las necesidades de ellas, dadas las condiciones del país, y evite todo aquello

que, según la ciencia social, tienda á desvirtuar la familia y á privarle de su energía y vitalidad.

*Corolarios.*—De cuanto hemos expuesto acerca de las facultades y límites del Poder civil con relación á la familia, y de cuanto expusimos al tratar del matrimonio y la sociedad filial, se derivan los siguientes: 1.º Que el Poder civil debe reconocer como válido el matrimonio canónico, no pudiendo disponer nada en lo relativo al vínculo conyugal, que debe ser regido únicamente por las prescripciones de la Iglesia. 2.º Que sólo podrá dictar disposiciones en lo relativo al vínculo matrimonial, respecto á aquellos que no profesen la religión católica. Mas aun respecto á éstos, el Poder civil deberá reconocer el matrimonio religioso siempre que el ejercicio de su religión esté permitido, y que esta religión reconozca las propiedades de unidad é indisolubilidad del matrimonio. 3.º Que el Poder civil, aun con relación á aquellos que por no tener religión hayan de contraer el matrimonio con arreglo á la legislación civil, no deberá nunca admitir el divorcio en cuanto al vínculo. 4.º Con relación á la sociedad filial, el Estado no podrá nunca arrogarse, sin gravísima lesión de los derechos del padre de familia, la dirección de la educación de los hijos, por lo que, como más extensamente veremos en otra lección, la instrucción obligatoria y neutra ó laica es una violación de los sagrados derechos de los padres.

# LECCIÓN 55.ª

## DEL PODER CIVIL CON RELACIÓN Á LAS CLASES SOCIALES

1.º **De las clases sociales: su noción: su existencia en todos los pueblos.**—Después de tratar de las relaciones del Poder civil con el individuo y con la familia, hemos de estudiar las que tiene con las clases sociales, ya que éstas constituyen en todas las sociedades políticas un elemento vivo que forma parte importantísima de ellas. Mas antes de entrar á fijar la misión y facultades del Poder civil con relación á las clases sociales, hemos de exponer la noción de éstas, y demostrar como responden á una necesidad de la humana naturaleza.

Llámanse *clases sociales los diversos conjuntos ó agregados de hombres que ejercen la misma profesión ó industria, ó tienen igual posición social y por lo tanto iguales intereses.*[1]

*La existencia de diversas clases es una necesidad social.*—La historia de todos los pueblos en todos los tiempos nos demuestra elocuentemente la necesidad de estas clases, puesto que nos enseña que bajo una forma ú otra aparecen siempre en la sociedad distintos conjuntos de hombres, agrupados por su situación ó profesión y por sus intereses comunes, formando, ya las castas en los pue-

1 Acerca de las clases sociales, pueden consultarse con provecho la obra de Costa-Rossetti *Philosophia moralis* y la de Walter *Naturrecht und Politik.*

blos de Oriente, ya las clases que con distintos nombres aparecen en Occidente, tanto en la antigüedad y en la Edad Media como en la Moderna. Y aun en la actualidad, en las sociedades más democráticas é igualitarias aparece al lado de las clases proletarias la moderna plutocracia, ó sea la clase de los grandes capitalistas, que ha venido á substituir á la antigua nobleza, y aun bajo el aspecto político, en los países en que reinan las formas democráticas, vemos surgir, á pesar de la igualdad, la clase de los hombres designados en los Estados-Unidos con el nombre de *politicians* (que nosotros podíamos traducir con el de políticos de oficio), que acaparan el ejercicio de la política para su medro y provecho personal.

Y si la historia en lo pasado y la observación en lo presente nos enseñan que esta diversidad de clases aparece siempre en la sociedad como un hecho necesario, en el examen de la misma naturaleza del hombre encontraremos *a priori* las causas que originan y las razones que demuestran la necesaria diversidad de clases sociales. Estas causas son dos: la división del trabajo, hija de la limitación de las fuerzas del hombre y de la diversidad de sus aptitudes,[1] división que es tanto más necesaria y se aumenta más cuanto más crece y se desarrolla la sociedad, y la necesidad de dirección y protección en los asuntos sociales y políticos.

Respecto á la primera de estas causas, que se basa en el hecho económico de la división del trabajo, y viene á dar origen á la diversidad de clases, que se funda, ante todo, en la diversidad de los medios de subsistencia, oficio, profesión, propiedad, etc., la vemos aparecer en todas las sociedades, por lo mismo que la división del trabajo es

---

1 Véase lo que acerca de este particular digimos en el punto primero de la lección 34.ª

Hay, además, otras causas, no tan generales, de formación de clases, como la religión, la diversidad de origen y raza en los habitantes, etc.

un hecho necesario, ligado íntimamente á la naturaleza del hombre y de la sociedad, y así vemos en todas las sociedades, más ó menos marcadas, las clases agrícola, industrial, mercantil, etc.

En cuanto á la segunda, la cooperación necesaria para obtener los fines sociales y políticos hace que surja la necesidad de una dirección, y que ésta vaya á ser ejercida por aquellas personas de mayor inteligencia, prestigio ó audacia, para imponerse por su superioridad á los demás; así nacen en todas las sociedades clases directoras y clases dirigidas, sin que las mismas sociedades organizadas democráticamente escapen á esta necesidad de la naturaleza, puesto que en ellas, como veremos al hablar de la democracia, la única diferencia que encontramos es que, por regla general, la dirección en los asuntos sociales, y sobre todo en los políticos, va á parar á manos de los más audaces, en vez de ir á manos de los que reunen otras condiciones de verdadera superioridad. Esta causa fué la que originó la antigua nobleza como institución ó clase social y política, y la que en nuestras sociedades democráticas ha originado la clase, á que arriba hemos aludido, de los políticos de oficio.

2.° **Consecuencias naturales de la existencia de clases sociales: peligros á que pueden dar lugar.**— La comunidad de intereses hace que los individuos de una misma clase se aunen en todo aquello que les concierne; mas esta unión, que es provechosa cuando se trata de los intereses legítimos y justos de la clase, de aquellos que corresponden á su misma naturaleza, y son necesarios para que llenen su propio fin en bien suyo y de la misma sociedad en general, se convierte en nociva para ésta cuando, saliendo de los límites debidos, pretende y logra privilegios que no son necesarios, y que no se dirigen más que á aumentar sus riquezas é influencia á costa de las demás clases y de la sociedad en general.

Esta natural tendencia de los individuos de una clase á unir sus fuerzas para defender sus intereses comunes, da por resultado la organización de las clases, que es muy conveniente, en cuanto las pone en mejores condiciones para llenar su fin en beneficio de la misma sociedad, y para evitar y remediar más fácilmente los males que pueden nacer de la lucha y de la división entre los miembros de una misma clase. [1]

La existencia de clases lleva consigo otra consecuencia, y es, que siendo distintos los fines de éstas y los medios que han de poner en práctica para conseguirlos, y distinta, por tanto, su naturaleza, no puede sujetarse á todas á una legislación uniforme, que borre estas diferencias y venga así á mutilarlas y á imposibilitarles el cumplimiento de sus fines. De aquí la diversidad de legislación en un mismo país, en cuanto se refiere á lo que constituye el carácter peculiar y propio de cada clase. Aun los Estados y los ideólogos que más adelante han llevado este amor á la igualdad y á la uniformidad en la legislación, no han podido hacer desaparecer algunas de estas legislaciones especiales de clase, como la mercantil, la militar, etcétera.

*Peligros á que pueden dar lugar las clases sociales.* —Es uno de ellos el que tiendan á cerrarse y á excluir de ellas á todo el que no ha nacido en su seno, convirtiéndose así en una especie de castas, lo cual constituye un grave mal para las mismas clases que, faltas de la nueva sangre que les hubieran infundido los hombres que, por poseer condiciones idóneas, hubiesen entrado en ellas, vienen á languidecer víctimas de una anemia física y moral, con detrimento de la misma clase y de la sociedad, que deja de reportar las ventajas que le había de proporcionar aquella clase. [2]

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis,* Thesis 140.

2 La degeneración de las familias y de las clases cuando no vienen

Es el otro que las clases y los individuos que á ellas pertenecen, olviden el interés de la sociedad y el bien común, anteponiendo á éste los intereses particulares, y buscando el propio enriquecimiento y la preponderancia de la clase á expensas de los legítimos intereses y de los derechos de las demás clases. Así como en el caso anterior la anemia de una clase que se cierra y que tiende á convertirse en casta, redunda en grave perjuicio de la sociedad, á la que priva de un órgano necesario para su vida, así en éste la excesiva vida y la exagerada preponderancia de una clase redunda en perjuicio de la sociedad, por cuanto debilita la vida y la fuerza de los otros órganos en daño del cuerpo social.

3.° **Misión, facultades y límites del Poder civil con relación á las clases sociales.**— La misión del Poder civil con relación á las clases sociales, es la de proteger y defender los derechos que corresponden á éstas, y la de ser el fomentador y moderador de ellas, para promover el desarrollo de las que sean necesarias para el bien de la sociedad, y evitar, tanto la excesiva y nociva preponderancia de unas sobre otras, como las luchas y antagonismos sociales que entre ellas pueden nacer, manteniendo el armónico equilibrio entre las mismas que ha de producir como resultado el bien común. [1]

Las *facultades* que por lo tanto corresponden al Poder civil son: 1.ª La de dictar las disposiciones legislativas que sean necesarias para garantizar los legítimos intereses y los derechos de cada clase, dando, por consiguiente, á cada una la legislación especial que exija su naturaleza.

nuevos elementos á infundirles vigor, es un hecho innegable, aun cuando no por esto sea menos cierto que conviene la estabilidad y cierta permanencia en las familias y las clases.

1 Cathrein: *Die aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.* Página 101.

2.ª La de facilitar la organización de las diversas clases dando al efecto las leyes convenientes. 3.ª La de corregir y evitar los peligros que amenacen á la sociedad por el exclusivismo de una clase determinada que pretenda convertirse en casta, ó que con una preponderancia excesiva ponga en peligro la armonía social ó se oponga al bien general, así como la de impedir todos sus abusos, adoptando al efecto las medidas oportunas. 4.ª La de fomentar por los medios convenientes el desarrollo de aquellas clases, exigido por las necesidades generales y el bienestar común.

Los *límites* nacen de la misma misión del Poder civil y de la naturaleza de las clases sociales, por lo cual podemos fijar en términos generales los siguientes: 1.º El Poder civil no deberá dictar una legislación especial para cada clase, mas que acerca de aquellos puntos en que lo exija así la naturaleza especial de cada una, de acuerdo con el interés general y el bien común. 2.º El Poder civil no deberá tomar á su cargo el organizar directamente estas clases, sino únicamente el promover y facilitar su organización por todos los medios conducentes.

4.º **Del Poder civil con relación á las clases agrícolas ó rurales.**—Aun cuando son varias las divisiones que pudieran hacerse de las clases sociales, y aun cuando son importantes todas éstas, y por lo tanto las relaciones del Poder civil con cada una de ellas, vamos á limitarnos en este punto y en las lecciones siguientes al estudio de las productoras, por ser las que principalmente interesa conocer, y á las que se refiere la cuestión social, que tan grave se presenta hoy en Europa. Y empezaremos por la que es la base y cimiento de todas ellas, así como de toda producción, ó sea la agrícola.

*Importancia de la clase agrícola.*—Considerada ésta desde el punto de vista económico, es grande, porque,

como dice un economista contemporáneo, [1] la primera cuestión económica es la de subsistencias, y por esto la producción agrícola domina todas las cuestiones sociales. Desde el punto de vista moral, la clase agrícola es más morigerada y más religiosa, por regla general, que las demás, tanto porque no existen en ella esas grandes aglomeraciones de los centros manufactureros, lo que evita muchos peligros, cuanto porque dependiendo el fruto de sus trabajos de las alteraciones meteorológicas, sienten más de cerca esa dependencia en que se encuentran todos los hombres respecto á su Creador. Por otra parte, la misma incertidumbre acerca del resultado de las cosechas inclina al labrador hacia el ahorro, y le aleja de los excesivos gastos personales y de la corrupción de costumbres, que es una consecuencia del lujo. Pero sobre todo, desde el punto de vista social, es muy grande la importancia de esta clase. Predominando en ella el espíritu de tradición, es un elemento importante de conservación y de orden en la sociedad, mientras que por otra parte, constituyendo una clase compuesta de familias é individuos sanos y vigorosos, forma una fuente viva de fuerzas para toda la sociedad, ya que los individuos que sobresalen en ella van á infundir nueva vida y vigor á las demás clases sociales, que viven en medios que agotan más pronto las fuerzas de sus individuos. Por esto, y porque ella proporciona los principales recursos económicos al Estado, y le suministra el contingente más numeroso y más fuerte para sus ejércitos, se ha dicho con razón de ella que era el nervio del Estado. [2]

---

1 Cauwés: *Précis du Cours d' Economie Politique*. París. Larose, 1878. Deuxiéme partie. Liv. I, section IV, chap. I.

2 Le Play dice que la agricultura completada por algunas artes que tienen por objeto la explotación de las riquezas naturales del suelo, del aire y de las aguas, basta en rigor para dar á una nación una prosperidad permanente; mientras que las otras ramas de actividad no han proporcionado nunca á ninguna sociedad cimientos sólidos. La agricul-

*Condiciones que han de concurrir en esta clase para que llene sus fines.*—Tanto desde el punto de vista moral como el social, interesa mucho á una sociedad la conservación de los labradores propietarios, de la pequeña propiedad rural, que, combinada con la grande propiedad, puede dar muy buenos resultados en todos los órdenes, y evitar sobre todo la formación de ese proletariado agrícola, que en algunas naciones ha llevado la cuestión social á los campos.

Para la existencia de esta pequeña propiedad rural en poder de sus mismos cultivadores, los autores que más á fondo han tratado esta cuestión, reconocen como condición indispensable la de evitar la excesiva división y fraccionamiento de esta propiedad, y la de impedir que sucumba bajo el peso de las hipotecas. La experiencia histórica demuestra que la pequeña propiedad rural libre ha desaparecido muy pronto, y que sólo ha podido conservar su estabilidad mediante un régimen que proteja su conservación. Por esto esos mismos autores proponen reformas legislativas que garanticen esa conservación y que eviten los peligros de la hipoteca, [1] que, como es sabido, absorbe casi siempre la propiedad.

---

tura, continúa, ha sido para las sociedades humanas el medio principal de multiplicación, de independencia y de progreso moral. Más que toda otra rama de actividad, caracteriza la vida nacional; y en el orden material y en el régimen del trabajo, es la fuerza que completa mejor la obra de la creación. *La Réforme sociale en France*, § *34*.

1 El célebre publicista alemán Rodolfo Meyer, ha sido uno de los que más sabiamente han demostrado la necesidad de leyes de esta índole para evitar la desaparición de los labradores propietarios, sosteniendo la conveniencia de las leyes de *homestead* ó patrimoniales, de que ya hablamos en la lección 34.ª y 47.ª En el primer tomo de una obra titulada *La question agraire*, por los Sres. Meyer y Ardant, se demuestra el efecto pernicioso para la pequeña propiedad que la instabilidad, el fraccionamiento y las hipotecas han producido, entre otros paises, en Rusia y Polonia. Las terribles consecuencias de la desaparición de esa pequeña propiedad puede verse en Irlanda. Sobre la historia de la gran-

Muchas son además las cuestiones que van envueltas en el buen régimen de la clase agrícola, tales como el cumplimiento de los deberes de patronato y de residencia en sus fincas de los grandes propietarios; la mayor estabilidad posible de los colonos en las fincas que cultivan, etcétera: pero entre todas ellas haremos breve mención de la asociación en las clases agrícolas para todo lo que concierne á sus intereses comunes y para el crédito agrícola.

En cuanto á la asociación, se impone hoy más que nunca, por la crisis agrícola que atraviesa Europa, para compra de abonos, semillas, máquinas, instalación de laboratorios para análisis químicos y de campos experimentales, sociedades de seguros, etc., y así vemos dibujarse poderoso en toda Europa ese movimiento de asociación de las clases agrícolas. [1]

---

de propiedad en Inglaterra y desaparición en este país de la pequeña propiedad agrícola, puede consultarse también la obra de Karl Marx *El capital.*—Ya en nuestra lección 34.ª indicamos las medidas legislativas que los católicos alemanes, reunidos en Amberg en 1884, proponían para conservar la clase de labradores propietarios. Véase también la obra *El Estado y la reforma social*, por D. Eduardo Sanz y Escartín, Madrid, 1893.

1 A este movimiento general obedece la ley sobre Sindicatos, dada en Francia en 21 de Marzo de 1884, que ha permitido la formación de numerosos sindicatos agrícolas, habiendo producido resultados muy beneficiosos. Como modelo de estas asociaciones de la clase agrícola, merece citarse la Bauerverein, de las provincias del Rhin, en Alemania, á cuyo frente se encontraba el conde de Loe, y cuyos tres fines son el beneficio material de la clase labradora, la acción colectiva para la reforma de la legislación, y la organización corporativa de propietarios y colonos bajo una base cristiana, y procurando la moralización de la clase rural. Los resultados obtenidos por esta asociación, que cuenta ya 25.000 individuos, son grandes, habiendo montado un laboratorio químico, favoreciendo la compra en común de abonos, semillas, etc., celebrando contratos sumamente ventajosos para sus asociados con las compañías de seguros; porcurándoles la defensa judicial, é introduciendo el juicio de amigables componedores en las cuestiones entre los asociados.

Respecto al crédito agrícola, constituye éste una verdadera necesidad, cuya solución es sumamente difícil, ya que para los propietarios labradores el crédito hipotecario acaba casi siempre por consumir ó absorber la propiedad, y para los meros colonos no tiene aplicación, habiendo necesidad del crédito agrícola personal, montado sobre bases que libren al colono de la usura que tan despiadadamente se ceba sobre él.[1]

*Facultades del Poder civil con relación á esta clase.*—Refiérense éstas principalmente á dictar la legislación conveniente para poner á salvo los derechos de esta clase

---

También ha atendido á la necesidad del crédito agrícola, favoreciendo la creación de cajas, sistema Raiffeissen, y ha defendido en el Parlamento con éxito los intereses de la agricultura.

1 Como institución de crédito agrícola personal, están prestando grandes servicios en Alemania las llamadas cajas de Raiffeissen. Estas cajas, que toman el nombre de su fundador, están basadas en el principio de mutualidad, y se forman por la asociación de agricultores de un municipio, que necesitan ser aceptados por sus consocios, por cuanto todos son responsables solidariamente de los compromisos de la Caja. Cada uno de los socios abona á su entrada en la sociedad la cantidad de 25 marcos (31'25 pesetas), cuya cantidad queda definitivamente como fondo social y no da intereses. Los socios pueden obtener un préstamo de 25 marcos sólo con su firma, y de cantidades superiores con fianza personal, á un interés de 5 por 100. El consejo de administración se asegura, no sólo de la solvencia del que pide el préstamo, sino también del motivo por el cual recurre á la caja. Generalmente los préstamos se hacen para que los cultivadores puedan pagar al contado sus compras. Estas cajas hacen también préstamos hipotecarios al 4 1/2 por 100, amortizables á plazos. Las cajas toman también fondos á préstamo á 4 por 100 para emplearlos en sus propias operaciones, llenando así el oficio de una caja de ahorros. Esta institución no reparte dividendo alguno, y las ganancias las emplea en formar un fondo de reserva que aumente su garantía. Cuando este fondo excede de lo necesario, emplea las ganancias en subvencionar obras de utilidad pública en la localidad. Estas cajas locales están unidas á una caja central. Véase *Le socialisme d'Etat, et la Réforme sociale*, por Claudio Jannet, París, Plan, Nourrit et C. 1889, y *Kurze Anleitung zur Gründung von Darlehnskassenvereinen*, Neuwied, 1885.

y sus intereses legítimos, facilitando su existencia y desarrollo en las condiciones de vida que acabamos de exponer, defendiendo sobre todo la pequeña propiedad, para que no sucumba ante la grande propiedad, mediante el excesivo predominio de aquellos *latifundia* que, según Plinio, perdieron á Italia y que tan graves complicaciones amenazan traer á Inglaterra. De la misma manera que el Poder civil debe ser el moderador entre las distintas clases, debe serlo también para mantener la conveniente proporción entre la grande y la pequeña propiedad, y aun la propiedad colectiva, mediante la oportuna legislación, que evite los peligros que para la sociedad puede traer el desequilibrio entre estas clases de propiedad.

Los *límites* se los imponen los mismos derechos de los individuos cuando no se encuentran en colisión con derechos de la misma especie de la sociedad, así como los derechos é intereses de la clase, en cuanto no se encuentran en pugna con el interés general. Respecto á los auxilios directos ofrecidos por el mismo Poder civil á ésta clase para atender á la agricultura, sólo podrá concederlos cuando se refieren á verdaderas necesidades de ésta, ó á satisfacer intereses suyos de perfeccionamiento ó mejora que redunden en bien de todo el país.

# LECCIÓN 56.ª

## DEL PODER CIVIL CON RELACIÓN Á LA CLASE INDUSTRIAL

1.º **De la clase industrial: su fin: su necesidad.**— Si bien la palabra industria es empleada por la ciencia económica en el sentido de aplicación del trabajo humano á todo género de producción y aun de distribución de riqueza, como lo prueba la clasificación de la industria que hace esta ciencia, sin embargo, en sentido restringido, que es el más usual, se aplica esta palabra á aquella rama de la actividad humana concerniente á la transformación y modificación de los productos de la tierra.

El *fin*, pues, de esta clase, no es otro que el de la misma industria, esto es, la modificación ó transformación que las primeras materias ofrecidas por la tierra han de sufrir para poder satisfacer las necesidades del hombre.

En cuanto á su *necesidad*, la prueban por una parte la imposibilidad de que el hombre pudiera subsistir ni progresar sin esa transformación ó modificación de los productos naturales, y por otra la división del trabajo, que, como consecuencia inmediata, origina una clase de hombres dedicados á estos trabajos de transformación, y dentro de esta clase otros grupos ó clases, según la diversidad de dichos trabajos.

2.º **De las divisiones que pueden hacerse de la clase industrial: examen de ellas desde el punto de vista social.**—La principal división que puede hacerse de la industria es en *grande* y *pequeña industria*.

Por esta última entendemos aquella que requiere un capital muy modesto, en que el trabajo se hace en el propio hogar convertido en taller, y en que el propietario de éste es trabajador al propio tiempo, empleando un número reducido de obreros como auxiliares, que tienen á su vez ante sí la perspectiva y la fácil posibilidad de convertirse á su vez en pequeños industriales. Por el contrario, la grande industria exige capitales cuantiosos, un número crecido de obreros, que no tienen la facilidad de convertirse en jefes de industria, la separación entre el trabajo material y su dirección, y el empleo de grandes máquinas: la grande industria lleva consigo como consecuencia las grandes aglomeraciones de obreros, y la relajación de los vínculos del hogar doméstico y de la familia obrera, por el empleo de las mujeres y de los niños.

Al examinar sus ventajas é inconvenientes, nos vamos á circunscribir al punto de vista social, que es el que nos compete. La *pequeña industria* lleva ante todo inmensas ventajas, desde el punto de vista moral, pues al no separar tanto al obrero de su familia, al permitir en la mayor parte de los casos que el mismo hogar sea el taller, viene á favorecer esa vida de familia, elemento tan indispensable bajo el aspecto en que la examinamos, y á evitar al mismo tiempo los males morales que surgen de las fábricas para la vida del obrero. Desde el punto de vista social, hay en ella más unión entre el maestro ó jefe de un pequeño taller y sus auxiliares, puesto que trabajan todos corporalmente, al lado uno de otros, y no hay la diferencia de posición y de costumbres que entre el jefe de una gran fábrica y sus obreros: de aquí que no surjan esos antagonismos entre los obreros y sus maestros que existen en la grande industria.

Esta última lleva consigo graves inconvenientes morales y sociales. Morales, tales como la aglomeración de obreros en las fábricas, la promiscuidad de sexos en ellas y la relajación del hogar. Sociales, tales como la diferen-

cia de posición entre jefes de industria y obreros, la dificultad que encuentran éstos para ascender en la jerarquía industrial y los males económicos que para el obrero trae el desarrollo sin freno de la grande industria, que suele llevar tras sí crisis de producción nacidas de la excesiva concurrencia, y por consiguiente disminución de salarios y paralización de trabajo. Estos inconvenientes morales y sociales, son los que han dado margen á la llamada cuestión social, que tanto preocupa en las sociedades modernas. El nacimiento del *pauperismo* es debido, como lo reconocen todos los autores, aun los más entusiastas del orden económico actual, al desarrollo de la moderna industria con sus grandes fábricas y su concurrencia ilimitada.[1]

3.° **Organización de las clases industriales.**— Allí donde quiera que estudiemos las clases dedicadas al trabajo industrial, vemos nacer la organización de estas clases, formando asociaciones de los que se dedican á un mismo ramo de industria ó trabajo. Así, en Roma, ya en tiempo de los reyes, vemos aparecer las corporaciones *(collegia)* de artesanos,[2] que si bien decaen después por la concurrencia que hacían los esclavos al trabajo libre, y

---

1 Así lo reconoce el mismo Molinari en su obra *Evolution économique.* París, Reinwald, 1880, pag. 102. En ella dice que las clases miserables en el antiguo estado de cosas, no estaban representadas más que por pequeños grupos, mientras que hoy la pobreza se fabrica por masas. Citamos á este autor por ser uno de los entusiastas de la libertad absoluta en todos los órdenes de ésta, fanáticos de la libertad, á la que consideran como la panacea de todos los males, grupo ó escuela que, tanto en el terreno económico como en el social, va perdiendo cada día terreno ante los males producidos por ese sistema, y que en el orden económico ve levantarse cada día nuevos adversarios, como ha sucedido en Francia con la *Révue d'Economie Politique* fundada y redactada por distinguidos profesores.

2 Véase Mommsen: *Histoire romaina traduite par Alexandre*: París. Herold, 1863, tom I, chap. XIII.—Levasseur: *Histoire des classes ouvrieres en France,* París. Guillaumin, 1859, liv. I., chap. I.

por la persecución que sufren de parte del Senado y más tarde de los Emperadores, por considerarlas como protectoras de los elementos sediciosos, fueron luego desde los Antoninos favorecidas y protegidas por los mismos Emperadores, convirtiéndose en obligatorias para todos los que se dedicaban á los trabajos manuales. Derribado el imperio romano, y terminado el período de transición y de génesis de las naciones cristianas en la Edad Media, apenas empiezan éstas á desenvolver su industria, surgen en toda Europa las asociaciones de artesanos, comenzando en Francia y Alemania con carácter técnico y económico, y en España más bien con el religioso, pero compenetrándose todos estos fines y adquiriendo todas estas asociaciones ó corporaciones gremiales una organización análoga en toda Europa desde principios del siglo XIV, y continuando en toda ella, aunque con diversas alternativas y vicisitudes, hasta la revolución francesa, que las abolió en Francia, y al influjo de cuyas ideas desaparecieron también más tarde en otros países. Esto no obstante, el espíritu de asociación de las clases trabajadoras no desaparece, y se mantiene vivo por medio de las asociaciones de socorros mutuos, únicas que permite la ley en Francia, hasta que ante el impulso que á las clases industriales llevaba á la asociación para la defensa de todos sus intereses comunes y de su industria, ceden todas las legislaciones de Europa, y vemos que Alemania da en 1881 una ley que autoriza la reconstitución de la antigua organización corporativa; que Austria, en 1883, restablece como obligatorio el régimen corporativo, y que la misma Francia dicta, como hemos dicho en nuestra lección anterior, una ley sobre Sindicatos en 21 de Marzo de 1884. [1]

---

1 La legislación alemana ha adoptado un temperamento indirecto para hacer obligatorio el régimen corporativo, pues por la ley de 1884 dada en aquel imperio, sólo el agremiado puede tener aprendices. En 26 de Julio de 1897 se ha dado una nueva ley gremial en Alemania, en la

Estos hechos demuestran de una manera elocuente que la organización es una necesidad de las clases industriales.

*Fines que las corporaciones gremiales llenaban en la Edad Media.*—Estudiadas éstas en todos los países de Europa en dicha época, aparecen en todos ellos con tres fines: el económico-técnico, el benéfico y el religioso.

---

cual se reglamentan los cuatro puntos siguientes: condiciones de los aprendices en sus relaciones con los maestros; establecimiento de las corporaciones gremiales; establecimiento de las cámaras de oficios; la prueba de capacidad para ascender al grado de maestro. Según esta ley, para el establecimiento del gremio se requiere expresamente el consentimiento de la mayoría de los maestros de la región industrial, y si la mayoría lo quiere, el gremio puede hacerse obligatorio. Entre los fines obligatorios del gremio se encuentran, según esta ley, la representación de la clase y del oficio, el cuidado de los aprendices y oficiales, la resolución de las cuestiones entre maestros y entre éstos y aprendices; entre los fines libres se indican el establecimiento de escuelas para aprendices y oficiales, nombramientos de comisiones de examen de oficiales y maestros, fundación de cajas de socorro para sus socios en caso de enfermedad, incapacidad de trabajo y muerte, institución de *probi-viri*, fundación de cooperativas de producción, de consumo y venta. Las cámaras de oficio creadas por esta ley vienen á ser un intermediario entre los oficios respectivos y el Gobierno, el cual debe oirlas en todas las contingencias que se refieren á los intereses del oficio. Son también notables las garantías que fija para impedir que se abuse de los aprendices y para que se consigan en favor de éstos los fines técnicos y morales del aprendizaje. Véase el estracto de esta ley publicado por la *Revista internazionale di scienze sociali*, núm. del 1.º de Enero de 1898, pág. 89.

En nuestra patria, la primera tentativa para la reorganización de los gremios, ha surgido de esta ciudad de Valencia en unas bases que, redactadas en ella, fueron aprobadas por Real orden de 14 de Septiembre de 1882. Difícil es juzgar sin apasionamiento las cosas que nos rodean; pero á pesar de ello me atrevo á augurar que, aun cuando el pensamiento en sí es laudable, no ha de producir grandes resultados, por la manera como se quiere desarrollar. Entre tanto es sensible que muchos de los gremios hayan ido vendiendo las propiedades que aun tenian, sin que los productos de estas ventas hayan aprovechado á la corporación. La primera condición para la restauración del sistema gremial en nuestra patria, es el que se inspire en los sentimientos religiosos.

Para llenar el primero, las corporaciones gremiales establecen en todas partes la jerarquía técnica de aprendices, oficiales ó compañeros y maestros, cuyos grados no podían conquistarse sino mediante la capacidad profesional. De igual manera vemos introducida, lo mismo en Alemania que en España, la compra de primeras materias por la corporación, que luego las reparte á sus miembros; y por último, la inspección ejercida por el mismo gremio para garantizar la bondad del producto y velar por el honor profesional del cuerpo. El fin benéfico se llenaba, por el auxilio que encontraba en todas sus necesidades y desgracias el individuo de una corporación, ya por medio de la misma familia de su maestro, ya por el de las instituciones benéficas establecidas por el gremio, principalmente bajo su aspecto religioso ó de cofradía. [1]

Por último, el fin religioso se cumplía por medio del culto al santo patrono, por las fiestas que establecía y por

---

1 He aquí lo que decía el reglamento de una corporación, citado por Janssen en su magnífica obra *L' Allemagne à la fin du Moyen âge*: «Si Dios N. S. permite que caiga enfermo un oficial bueno y honrado, se le deberá prestar de la caja general las cantidades necesarias para atender á su enfermedad, que reembolsará al ponerse bueno. Si muriese se venderán sus vestidos para indemnizar con su precio á la caja de las cantidades prestadas; si no dejase nada, sus amigos deberán pagar por él, y si sus amigos no pudiesen, Dios pagará su deuda, Él que es un rico remunerador y que ha pagado por tantos pobres.»—Como hermanos, á causa de Jesucristo y los santos, los oficiales de una misma corporación debían ayudarse entre sí en todas sus penas, socorrer con sus donativos á sus hermanos enfermos ó pobres, proveer á la decente sepultura de los que morían en la miseria, é interesarse por las viudas y los huérfanos.

En la ciudad de Valencia, entre los fines benéficos de nuestros gremios, encontramos la asistencia facultativa á los enfermos, los dotes para doncellas que contraían matrimonio, repartos de trigo y demás medios para aliviar la situación aflictiva de los interesados. Véase la excelente obra del Sr. Tramoyeres, que tan exacta idea da de lo que fué esta institución en esta ciudad, y que debe ser consultada por toda persona amante de la ciudad y de nuestra patria.—Tramoyeres: *Instituciones gremiales*. Valencia. Imp. de Domenech, 1889.

el espíritu cristiano que infiltraba en sus individuos, velando por sus costumbres, dignificando el trabajo, al que, como dice Janssen, se consideraba como compañero necesario de la oración y principio de toda vida cristiana bien ordenada; unión de la religión y el taller, que era simbolizada por los artistas de aquella época al representar á los santos, llevando un instrumento de su oficio ú ocupados en su trabajo. [1]

*Permanencia de estos fines y necesidad de organismos que los llenen.*—Si el hecho, constantemente repetido, de la organización de las clases industriales en todas las épocas, no viniese á demostrarnos que responde á una necesidad constante, nos lo demostraría la consideración de los fines, que, como hemos expuesto en el párrafo anterior, vinieron á llenar las corporaciones gremiales en la Edad Media. En efecto, si bien es verdad que la organización del trabajo ha variado mucho en la actualidad, y por lo tanto no cabría restablecer con todos sus detalles aquel régimen gremial, no es menos cierto que los fines que hemos señalado subsisten y subsistirán siempre, puesto que desde el punto de vista técnico-económico, siempre sentirán estas clases necesidades y tendrán intereses comunes, para cuya satisfacción será necesario el concurso ordenado de todos sus individuos; así como desde el punto de vista benéfico, hoy más que nunca con la aparición y desarrollo del pauperismo, habrá lágrimas que enjugar y desgracias que socorrer dentro de cada arte, oficio ó rama de la in-

---

1 Para el conocimiento de las corporaciones gremiales, debe consultarse la obra de Levasséur ya citada, que las estudia en Francia; la de Janssen *L' Allemagne à la fin du moyen âge*, que, en uno de sus capítulos, las estudia en Alemania; y la de Tramoyeres que hemos citado, que estudia las de nuestra ciudad. También puede leerse con fruto el discurso de recepción del Excmo. Sr. Conde de Torreanaz, en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el día 11 de Abril de 1886, que versa sobre gremios.

dustria; y desde el punto de vista religioso, hoy como ayer y como mañana, dada la naturaleza del hombre y sus inmortales destinos, habrá necesidad de mantener viva la fe religiosa en estas clases, y de santificar y dignificar el trabajo por medio de la religión, para bien espiritual y temporal de las clases trabajadoras, y en beneficio de la paz, orden y armonía social.

Los beneficios que producía desde el punto de vista social el régimen corporativo á las clases obreras, los resume el ilustre historiador Janssen en las siguientes palabras: « Aseguraba á la clase obrera en todas sus categorías el bienestar y el desahogo, y por consiguiente la educación, la situación social. Por otra parte, el sistema corporativo impedía al individuo elevarse muy por encima de los otros. La libertad absoluta crea incontestablemente fortunas colosales, pero conduce demasiado á menudo á la explotación de las fuerzas del trabajo, y por consiguiente á la opresión de centenares y de millares de seres.» [1]

Uno de los graves males que su desaparición ha producido, además de no llenarse los fines que antes hemos dicho, ha sido, desde el punto de vista social, el aislamiento en que ha dejado al obrero, porque, como dice un distinguido escritor contemporáneo, gracias al régimen corporativo, por miserable que fuese el trabajador tenía siempre asegurado el socorro en caso de necesidad, un apoyo para el caso de opresión y un pedazo de pan para la vejez. «Hoy, como dice el mismo escritor, no hay ya relaciones íntimas entre patronos y obreros; no hay lazo corporativo entre los oficiales ó compañeros de un mismo oficio; y en general, ni tiene socorro asegurado en esta tierra, ni creencia en una reparación después de la muerte.» Poco importa que se le haya dado el derecho político de sufragio, «puesto qne cae bajo la esclavitud de los

---

1 *L'Allemagne à la fin du Moyen âge*. Pág. 339.

políticos y explotadores, de toda esa turba criminal que, por conseguir el poder, no duda en excitar en las masas populares las más perniciosas pasiones, en propagar á sabiendas los más deplorables errores y en desencadenar con la mayor tranquilidad las más terribles tempestades.»[1]

De aquí que, desde todos los puntos de vista, se imponga como una necesidad la reorganización de las clases industriales, de manera que llene estos fines y necesidades, y que se acomode á la diversa organización de la grande y pequeña industria, y á las condiciones sociales de nuestra época.

Los principios esenciales de esta constitución corporativa, los encontramos consignados en las conclusiones adoptadas por la comisión de estudios de la obra de los Círculos católicos de Francia, tales como se consignan en el tomo que, bajo el título de *Régimen del trabajo*, publicó este Consejo.[1] Estos principios son: 1.° El elemento religioso, católico, como condición de vitalidad de la asociación, porque la asociación fuera de este espíritu sería una fuente de peligros. 2.° Unión en ella de patronos y obreros, y patronato por lo tanto de las clases superiores sobre las inferiores dentro de la misma corporación. 3.° Representación de los obreros en la gestión de los intereses comunes profesionales y económicos, tales como cajas de previsión y de retiro, instrucción profesional, patrimonio corporativo, etc. 4.° La capacidad profesional restaurada por una enseñanza profesional, que restituya al obrero su dignidad, al mismo tiempo que su patrimonio. 5.° Jerarquía profesional que devuelva su honor al oficio y disminuya la concurrencia injusta hecha por la incapacidad á los

---

1 René Lavollée: *Les clases ouvrières en Europe*. París, Guillaumin, 1882. Introduction.

2 *Questions sociales et ouvrières. Régime du travail*. París, Lecoffre 1883. Pág. 414.

obreros distinguidos, que se ven privados así del salario que merecen. [1]

4.° **Facultades y límites del Poder del Estado respecto á la organización de las clases industriales.**—De cuanto hemos dicho en el punto anterior viene á deducirse que el Estado, no sólo podrá, sino que deberá dictar la legislación conducente á fomentar y proteger el restablecimiento y conservación del régimen corporativo, con lo cual no sólo cumplirá su deber de defender el derecho de estas clases, sino también el de procurar el bien general.

El poder civil tiene además el derecho de dictar las disposiciones necesarias para evitar la colisión de derechos entre los distintos gremios y clases, y para conciliar el interés particular de estas clases con el general, cumpliendo así su misión de mantener el equilibrio entre todos los organismos sociales.

He aquí lo que acerca de estas facultades dice un distinguido escritor que se ha ocupado con mucha preferencia en estos asuntos: «El primer derecho de Estado con-

1 Sobre la organización del régimen corporativo que conviene á la grande industria, puede consultarse el artículo titulado *Du Régime corporatif dans la grande industrie* y publicado en la revista *L' Asociation Catholique*, número del mes de Abril de 1887. Véanse también las conclusiones adoptadas en Amberg en Agosto de 1884, sobre la organización de la industria en grande: *Jahrbuch der freien Vereinigung Kathol. Socialpolitiker*. Frankfurt, 1887. La cuestión de la organización gremial ha sido tratada posteriormente muy extensa y doctamente por el P. Pesch, en su obra *Liberalismus, socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. Zweite Halfte*. Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlagshandlung. 1896.—Su Santidad León XIII, en su inmortal Encíclica *Humanum genus*, dirigida contra la masonería, recomienda el restablecimiento de los antiguos gremios.

La Encíclica *Rerun novarum* recomienda también los gremios y las asociaciones de obreros para satisfacer los fines que llenaban los gremios.

siste en ayudar, por medio de una legislación favorable, al nacimiento y desarrollo de estos organismos vivos (las corporaciones gremiales), cuyo nacimiento no se decreta, pero cuya infancia es necesario proteger. Cuando adquieren suficiente vitalidad, aparece otro derecho en el Estado, el de examinar sus actos y aprobar sus reglamentos, á fin de dirigir, conciliándolos, cada uno de los intereses particulares hacia el interés general.» [1]

Surge aquí la cuestión de si el Poder civil puede ó no dictar una legislación que imponga el restablecimiento de los gremios forzosamente, prohibiendo ejercer industria ú oficio al que no forme parte de ellos. La solución de esta cuestión creemos, con Cathrein, [2] que depende de lo que la ciencia económica diga acerca de la posibilidad y necesidad de los gremios obligatorios y forzosos, puesto que en caso de resolver afirmativamente su necesidad y posibilidad como obligatorios, no hay duda alguna de que el Poder civil podría imponerlos, como hoy día en nuestro país lo hace para el pago de la contribución industrial.

Muchos escritores optan por que el Poder del Estado favorezca su desarrollo y les conceda ciertos privilegios que indirectamente obliguen á los artesanos é industriales á entrar en ellos. [3]

Los *límites* de la acción del Poder civil están trazados

---

1 Artículo que, bajo el título de *Le règime corporatif*, ha publicado M. Milcent en la revista *L'Association Catholique*, número correspondiente al mes de Febrero de 1887.

2 *Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen*. Pág. 102.

3 Fúndanse para ello en que si no se estimula por algún medio á los individuos para que formen parte de estas corporaciones, quedará siempre una gran mayoría de artesanos, industriales y obreros fuera de ellas y no se conseguirán los buenos resultados que puedan dar. Al efecto citan el ejemplo de Inglaterra, en donde los Trades-Unions no han llegado á agrupar apenas más que una décima parte del número totál de obreros, debilitándose, en vez de acentuarse, el movimiento hacia estas asociaciones. Véase *L' Association Catholique*, número de Enero de 1886, en el artículo titulado *Législation du travail*.

por la misma naturaleza de estas corporaciones y por el fin de la autoridad civil, por lo que no podrá ni deberá intervenir esta última en la vida y organización del gremio, en todo aquello que no afecte á los derechos del individuo ó de otros organismos ó al interés general. Por eso todos los autores que son partidarios del restablecimiento del régimen corporativo, se encuentran de acuerdo en sostener que el Poder civil no debe organizar directamente estas instituciones, convirtiéndolas en una nueva rueda administrativa y burocrática, pues sobre matar entonces la vida propia de estos organismos, vendría á caer de lleno en las doctrinas socialistas, con todos los inconvenientes que les son inherentes, quedando además falseadas las verdaderas doctrinas sociales sobre los límites de la autoridad y la vigorosa vida de los distintos elementos de la sociedad[1].

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 157.—Cathrein: *Die Aufgaben der Staatsgewalt*. Pág. 102.

Véase lo que acerca de la organización de las clases industriales dice M. Claudio Jannet en su obra *Le socialisme d'Etat et la Réforme sociale*. París, Plon, Nourrit et Cie. 1889. Esta obra merece ser consultada en todos los puntos que constituyen la cuestión social.

Véase también *El Estado y la Reforma social*, por D. Eduardo Sanz y Escartín.

# LECCIÓN 57.ª

## DEL PODER CIVIL CON RELACIÓN Á LAS CLASES INDUSTRIALES.

## DE LA REGLAMENTACIÓN DEL TRABAJO.

1.° **De los abusos del trabajo con relación á los obreros.**—El principio de absoluta é ilimitada libertad que en el orden económico quedó sentado á consecuencia de la revolución francesa, y que fué sustentado y defendido por la mayoría de los economistas, produjo tales abusos con relación al trabajo de los niños y mujeres, y aun de los mismos adultos, que la necesidad de ponerle trabas se impuso muy pronto en todos los países.

Los abusos que, tanto en lo referente á la moralidad como á la salud se propagaron, y aun existen, en virtud de este principio de libertad y de la organización industrial moderna, fueron generales y profundos. Todos los autores que se han ocupado en esta cuestión lo reconocen así, y las informaciones que en muchos países se han abierto acerca de este particular, entre ellas la información obrera practicada en Bélgica en 1886, lo demuestran elocuentemente.

Respecto á los niños, vemos que se les somete desde la más tierna edad al trabajo de las fábricas, que enerva

su cuerpo, pervierte sus costumbres, deja su inteligencia sin cultivo, y su alma sin religión y moralidad. [1]

No menos graves son los abusos del trabajo con relación á las mujeres, tanto desde el punto de vista moral, como de salud y de familia. La promiscuidad de sexos en talleres y fábricas, y lo que es más horrible, hasta en las hondas galerías de las minas de carbón, constituye un atentado permanente contra la moralidad de las jóvenes obreras, que pierden su honor y se entregan al vicio en las fábricas en que no se evitan estos peligros. Por otra parte, el trabajo excesivo de la mujer mina lentamente su salud y la expone á enfermedades incurables, al par que perjudica á la salud de las generaciones futuras cuando se encuentra en cinta.

Por último, aun sin estos abusos, la generalización del trabajo de la mujer casada fuera del hogar, destruye la vida de éste, priva al obrero del encanto y comodidades que pudiera encontrar en su casa, y contribuye por lo tanto indirectamente á su corrupción, pues busca enton-

---

1 El número de niños empleados en las fábricas de la ciudad de Nueva-York es de 10.000, un gran número de los cuales es de edad de 5 á 7 años. Véase *Legislation du travail*, artículo publicado en la revista *L' Association Catholique*, número de 15 de Julio de 1885. Monsieur Thiernesse, en el Congreso de Obras sociales católicas de Lieja celebrado en 1886, citó el hecho, que había presenciado, de niños de 10 á 11 años de edad, á quienes se hacía trabajar en las fábricas 15, 16 y hasta 18 horas diarias. En este mismo Congreso, el Obispo de Lieja Mgr. Doutreloux, expuso en la sección de patronos el hecho, que le había sido referido, de una fábrica que empleaba 80 niños desde la edad de 6 hasta la de 16 años, y que en el invierno anterior había madres que llevaban en brazos á algunos de estos niños hasta las puertas de la fábrica, porque de otra manera no hubieran podido soportar las inclemencias del tiempo: á estos niños se les hacía trabajar hasta 12 horas unas veces durante el día, y otras durante la noche, no dejándoles más que un intervalo insuficiente para su descanso; á los que trabajaban por la noche se les hacía cantar, sin duda para que no se durmieran. Véase *Le Congrès des ouvres sociales*. Liège. Demarteau, 1886.

ces fuera de la vida de familia y en el vicio el bienestar que no encuentra en su casa. [1]

También con relación á los hombres adultos, encontramos abusos, aun cuando generalmente no exciten tanta indignación como los que se refieren á los niños y mujeres. Consisten estos abusos algunas veces en excesivas horas de trabajo, y otras en el trabajo en día festivo, y en el que se hace en malas condiciones higiénicas ó de peligro para la vida y salud de los obreros. [2]

Tales abusos han dado lugar en casi todos los países á una legislación destinada á poner remedio á estos males,

---

1 Los peligros que la moralidad de las jóvenes obreras corre en las fábricas, llamaron ya la atención de M. Le Play, como expusimos en una nota sobre la seducción, en la lección 48.ª Pero donde el mal se ha presentado con caracteres más negros es en las minas de carbón de Bélgica, según ha hecho ver la información practicada por el gobierno de dicho país en el año 1886. De ella resulta no sólo que las jóvenes obreras bajan algunas de ellas á las minas á las cinco de la mañana, y no suben hasta las nueve ó las once de la noche, y esto por un salario insignificante, sino que están expuestas á la brutal lascivia de los contramaestres, habiéndose generalizado estas inmoralidades y la tiranía de estos últimos de una manera desconsoladora. En cuanto á los males que desde el punto de vista físico y moral tiene el trabajo de las mujeres casadas cuando se ejecuta en las fábricas, no hay necesidad de citar datos estadísticos ni autoridades científicas, pues á la vista están los males que trae para la robustez y salud de los hijos el trabajo de las mujeres en cinta y en el período de lactancia; y en cuanto á la parte moral, ó sea á la disolución del hogar por la ausencia de la mujer y á las funestas consecuencias morales y económicas que produce, todos ó la mayor parte de los economistas están conformes en considerar el trabajo de la mujer casada como sumamente perjudicial.

2 Un distinguido escritor expone como una de las causas del sufrimiento de las clases obreras en Alemania, la excesiva duración de las horas del trabajo. En Prusia, dice el mismo escritor, por regla general el trabajo dura en el verano desde las cinco de la mañana hasta el medio día, y desde la una hasta las siete de la tarde, y á veces se prolonga más; en invierno dura desde que amanece hasta las ocho ó las nueve de la noche. Lavollée: *Histoire des clases ouvrières*. Tome I.



formando un ramo especial de la legislación positiva designado por los alemanes con el nombre de Derecho obrero (arbeitersrecht). Inglaterra, Austria, Alemania, Suiza y Francia, han dictado disposiciones encaminadas á reglamentar el trabajo de niños y mujeres, y el que se ejecuta por las noches, así como á garantizar el reposo dominical, á fijar un máximum para el trabajo de los adultos, y á prevenir las consecuencias de los accidentes desgraciados para el obrero, siendo de notar que quizá ningún país haya dictado legislación obrera más completa que el reputado por el más libre de todos, ó sea Suiza. [1]

2.° **Misión, facultades y límites del Poder civil con relación á la reglamentación del trabajo.**— Respecto á este punto podemos sentar la siguiente pro-

---

1 La legislación de Suiza, dada de pocos años á esta parte, prohibe en absoluto el trabajo en las fábricas á los niños menores de 14 años, y asimismo el trabajo por la noche y en día festivo á los jóvenes mayores de esta edad y menores de 18: también extiende esta última prohibición del trabajo por la noche y en los domingos á las mujeres, concediendo además á éstas media hora de libertad antes de la comida de medio día. Igualmente prohibe el trabajo en las fábricas á las mujeres en cinta durante ocho semanas, de las cuales seis por lo menos después del parto. Fija como máximum de duración del trabajo diario once horas, con una hora de descanso al medio día. Por regla general, prohibe el trabajo en domingo. En España, la ley de 24 de Julio de 1873 prohibe que los niños de ambos sexos menores de 10 años sean admitidos en ningún taller, fundición ó mina: que los niños menores de 13 y las niñas menores de 14 años trabajen más de cinco horas diarias; que los jóvenes de 13 á 15 años ni las jóvenes de 14 á 17 trabajen más de ocho horas diarias, y que los jóvenes menores de 15 y las jóvenes menores de 17 trabajen de noche en establecimientos en que se empleen motores hidráulicos ó de vapor. Posteriormente se ha dado otra ley en 26 de Julio de 1878 en la que se castiga con las penas de prisión y multa á los que hagan ejecutar á niños ó niñas menores de 16 años ejercicios peligrosos de equilibrio, fuerza ó dislocación. Así como también castiga á los acróbatas, toreros, &., que los emplean cuando no sean descendientes suyos; á los ascendientes, tutores, maestros ó encargados de menores de

posición, que podrá servirnos de norma para resolver todas las cuestiones que se enlazan con él.

*El poder civil debe reglamentar el trabajo en cuanto sea necesario para defender los derechos del individuo, de la familia ó el bien general de la sociedad.*—El fin del Poder del Estado vimos que era la tutela del orden jurídico; de aquí que, como dijimos en la lección 53.ª, deba proteger los derechos de los individuos, y como derechos y derechos esenciales é innatos del hombre son los derechos á la vida, á la salud, á la moralidad y verdadera libertad de conciencia, deberá protegerlos y defenderlos por todos los medios convenientes, evitando el que sean atacados y desconocidos; y esto aun cuando parezca que consientan estos abusos las personas que resultan perjudicadas, por cuanto, como dijimos en nuestra lección 28.ª, ni estos derechos son renunciables, ni, por otra parte, puede decirse que haya perfecta libertad en el hombre que, acosado por la necesidad, consiente en cosas que atacan á sus derechos esenciales.

De igual manera el Poder civil debe intervenir para defender el derecho de la familia, que exige que no se la disgregue, y que no se la ponga en condiciones tales que sea imposible que llene sus fines morales y económicos; por lo que deberá dictar las disposisiones conducentes á evitar estos males cuando se generalicen.

Y por último, el poder civil debe evitar todo aquello que conduzca al malestar social, á la miseria material y moral de determinadas clases, al antagonismo y lucha de unas con otras, siempre que las medidas que tome para

---

16 años que los entreguen gratuitamente ó por precio á individuos que se dediquen á las profesiones mencionadas ó á la mendicidad ó vagancia; y á los que induzcan á un menor de 16 años á abandonar el domicilio de sus ascendientes ó guardadores para seguir á individuos de las profesiones indicadas. Esta ley castiga igualmente á los Gobernadores y Alcaldes que toleren su infracción y no lo pongan en conocimiento de la autoridad judicial. Estas leyes sin embargo son muy poco observadas.

conseguir ese bien común y general, no se encuentren en contradicción ó colisión con bienes y derechos superiores de los individuos.

Ahora bien; la reglamentación del trabajo encaminada á evitar los abusos de éste, no sólo viene á realizar los derechos del individuo á su salud y vida, á su moralidad y verdadera libertad de conciencia, á los de la familia, etc., sino también á evitar los males sociales que nacen de estos abusos, y por lo tanto se dirige á la vez á la protección de los derechos del individuo y de la familia y á la consecución del bien social.

De cuanto hemos dicho se deduce claramente que el Poder civil, si tiene la misión y el deber de defender los derechos del individuo, de la familia y de la sociedad, tiene también el deber, y por lo tanto la misión y facultades, de reglamentar el trabajo, siempre que sea necesario para evitar esos abusos y esa lesión de los derechos que hemos indicado.

He aquí la doctrina que el Consejo de estudios de la obra de los Círculos católicos de obreros de Francia sienta respecto á los deberes y derechos del Poder civil hacia el trabajo:

«El derecho del Poder, en el Estado cristiano, es tender por todos los medios al bien común de aquellos cuya custodia tiene. Por ello, si bien no está encargado de distribuir directamente ni el trabajo ni el sustento, tiene, sin embargo, una misión particular de protección con relación á los pobres y á los débiles.

«De aquí, desde el punto de vista del trabajo, deberes simples y fáciles de llenar.

«En lo que concierne al alma y al cuerpo del obrero, su vida de familia, su inteligencia y su salud, el Poder, por medio de la ley, debe asegurarle ante todo, en toda edad y en todas las condiciones, la libertad del domingo. El hombre que no tiene un día por semana para descansar, es, cualquiera que sea su salario, un esclavo, un ser reba-

jado y oprimido, privado de sus derechos más sagrados. La libertad del domingo es la Magna Carta del obrero moderno.

«El Poder soberano protege especialmente á los débiles é impide la explotación culpable de la mujer, del niño y del pobre. De aquí las leyes que limitan la duración del trabajo y el empleo de las mujeres y de los niños, las que se oponen á que las madres de familia y los niños sean empleados en ciertos trabajos, las que exigen la separación de sexos, y proscriben en general todo lo que en los talleres puede dañar á la salud del alma y del cuerpo.» [1]

Las doctrinas que acabamos de exponer han recibido su sanción práctica por esa legislación obrera que en estos últimos años hemos visto surgir en todos los países, y en el terreno teórico han sido defendidas por todos los que se han dedicado al estudio de las cuestiones obreras y sociales. [2] Pitt decía ya en Inglaterra, que la sociedad tenía deberes hacia aquellos de sus miembros demasiado débiles para defender ellos mismos de una manera eficaz sus intereses y derechos. En nuestros días, un economista distinguido y partidario de la libertad económica, Leroy-Beaulieu, ha dicho: «que no puede haber ninguna duda respecto á la legitimidad y utilidad de la intervención del Estado para la reglamentación del trabajo de los menores y de las mujeres. El Estado tiene respecto á estas

---

1 *Questions sociales et ouvrières. Régime du travail.* Paris, Lecoffre, 1883. Pag. 91.

2 Estas doctrinas han sido enseñadas por S. S. León XIII en su admirable Encíclica *Rerum novarum*, en la que expone el deber que tiene el Estado de aplicar la fuerza y autoridad de las leyes para protejer á los obreros en sus derechos esenciales contra las violaciones de éstos que resultasen de los abusos del trabajo. Los límites de esta facultad, dice S. S. que los determina el fin mismo por que se apela al auxilio de las leyes; esto es, que éstas no deben abarcar más, ni extenderse más, de lo que demanda el remedio de estos males ó la necesidad de evitarlos.

dos categorías de personas un derecho de protección; debe ejercerlo ciertamente con reserva y circunspección, para no anular el derecho del marido y el del padre, pero no podría tampoco renunciar por completo á su uso. El Estado tiene también deberes hacia sí mismo, hacia las generaciones futuras, principalmente el de preservar las fuerzas nacionales. Acerca de este primer punto no puede haber discusión.» [1] En el mismo sentido se expresa otro distinguido escritor que se ha dedicado al estudio de estas cuestiones, M. René Lavollée. [2] Otros dos notables escritores contemporáneos dedicados á las ciencias sociales y económicas, M. Cauwés [3] y M. Claudio Jannet [4] no vacilan en afirmar que aun respecto á los adultos el Estado podrá fijar un máximum de duración del trabajo diario, cuando existan abusos enormes y generales en la duración de éste, porque como dice el primero, la repetición constante de un mismo esfuerzo determina en el hombre adulto disposiciones mórbidas, y es una causa frecuente de degeneración, y deber es entonces del legislador intervenir para proteger al individuo.

*Objeciones.*—Dos son las que comunmente se hacen contra esta acción del poder del Estado respecto á reglamentación del trabajo, á saber: la de que se cae en el socialismo de Estado, y la de que redunda en perjuicio de los mismos obreros, á quienes se priva en cierto modo de los medios de subsistencia, ó por lo menos de un aumento

---

1 Leroy-Beaulieu; *Essai sur la repartition des richesses*. Paris. Guillaumin, 1881. Pág. 466.

2 *Les conclusions d' une enquête sur les clases ouvrières en Europe*: Capitulos de la segunda edición de su obra: *Les classes ouvrières en Europe*.

3 *Précis du Cours d' Economie politique*. París. Larose, 1878, Deuxième partie, liv. I, séction 4[me], chap. 4[me], § 2.

4 En la Memoria presentada al Congreso de jurisconsultos católicos de Francia en 1884.

de éstos. Como dice René Lavollée, [1] la primera objeción depende de la singular confusión de palabras que domina en estos tiempos, y que es debida á no definirlas bien, ni fijar exactamente su significación. El socialismo de Estado consiste en querer hacer del Estado el gran regulador del mercado económico, el patrono universal, el productor por excelencia, substituyendo su acción directa á la iniciativa del individuo y de los demás organismos naturales de la sociedad. La reglamentación del trabajo, tal como la hemos expuesto, no tiene este propósito, y sólo se dirige á llenar uno de los fines de la autoridad pública, el de hacer valer el derecho á la protección y defensa que tienen los débiles y el de coadyuvar al bien público, evitando toda causa de lucha y antagonismo social.—La segunda objeción encierra á primera vista más fuerza, pues claro es que si se trata de una familia numerosa, el aumento de ingresos que produciría el salario de la mujer casada y de los niños contribuiría á la satisfacción de las necesidades de esta familia. Pero aun prescindiendo de que no debe tolerarse aquello que cede en perjuício mayor de los individuos y de la especie, como sucede en los abusos del trabajo, y aun ciñéndonos al orden meramente económico, diremos con el mismo Lavollée, [2] que la experiencia ha demostrado con evidencia, que en los países en que la ley había impuesto restricciones al trabajo de las mujeres y de los niños, esta reducción no ha tenido por efecto una baja duradera en los salarios. La experiencia, por el contrario, ha demostrado que aun la disminución de las horas de trabajo en los adultos, man-

---

1 En los capítulos antes citados de la segunda edición de su obra: *Les classes ouvrières en Europe*.—También Charles Perin, en su folleto *Le socialisme chrétien*, París, Lecoffre, 1879, ha refutado esta objeción de socialismo que se hace á la reglamentación del trabajo con un fin protector.

2 En el capítulo antes citado.

tenida en ciertos límites, puede dar un resultado inverso respecto á la producción, aumentando ésta con el mayor vigor y mejores condiciones físicas con que se ejecuta el trabajo. Por otra parte, poco importaría un aumento de salarios por excesivas horas de trabajo y por el empleo abusivo de niños y mujeres de la familia, si esto luego ocasionaba enfermedades en estos individuos que, ó les imposibilitaban para el trabajo, ó debilitaban sus fuerzas y les dejaban expuestos á achaques y enfermedades crónicas.

3.° **Extremos que debe abrazar la reglamentación del trabajo dirigida á la protección de las clases obreras.**—*Protección de los niños.*—Si bien es cierto que á los padres corresponde el deber de cuidar de sus hijos, cuando no cumplen con este deber, como sucede con relación al trabajo de los niños, al Estado corresponde velar por estos seres; en primer lugar para defender sus derechos á la vida, á la salud, á la moralidad; y en segundo lugar porque á la sociedad entera interesa evitar la degeneración física y moral de las clases obreras. Por ello, pues, el Poder civil deberá fijar un mínimun de edad antes del cual se prohiba en absoluto el trabajo de los niños en las fábricas, reglamentando después el trabajo de los menores de edad para que no perjudique á su desarrollo físico. [1]

---

1 En Inglaterra se prohibe en absoluto el trabajo en las fábricas á los niños menores de 10 años; en Suiza á los menores de 14; en Austria á los menores de 12 en la pequeña industria y á los menores de 14 en la grande; en Alemania á los menores de 13, según la nueva ley industrial puesta en vigor en 1892, pues antes era á los menores de 12; en muchos de estos países no basta sólo la edad, sino que es además necesaria una certificación facultativa del desarrollo físico del niño. A los menores de esta edad se les imponen también ciertas limitaciones; así el trabajo por las noches está completamente prohibido en Suiza á los mayores de 18 años; en Austria y Alemania á los menores de 16;

*Protección de la mujer.*—La reglamentación con relación á la mujer soltera debe proponerse evitar el trabajo que perjudique á su parte física y á su moralidad. En cuanto á la mujer casada, tanto por su salud como por la de sus hijos, debe prohibírsele el trabajo en las fábricas durante el período de su preñez y el posterior á su alumbramiento en que sea perjudicial este trabajo. Debe, además, concederse el tiempo necesario á la mujer casada para que pueda hacer las más precisas tareas domésticas, y como *desideratum* aspirar á que cese el trabajo de las mujeres casadas en las fábricas. Por razones de salud, y sobre todo por las de moralidad, debe impedirse el tra-

---

en Francia á los jóvenes varones menores de 16, y en Inglaterra á los menores de 14. En todos estos países se fija también un máximum de horas de trabajo para los menores de 16 años, que en ningún país excede de diez horas. Véase *Legislation industrielle des divers pays de l' Europe. L' Association Catholique*, número de Noviembre de 1885 y la misma revista en el número 15 de Abril de 1892.—En 2 de Noviembre de 1892 se ha dictado en Francia una ley sobre el trabajo de niños, jóvenes y mujeres en los establecimientos industriales. Según esta ley, se prohibe el trabajo en fábricas y establecimientos análogos á los niños que no tengan 13 años cumplidos; podrá permitirse, sin embargo, á los menores de 13, pero mayores de 12 años, si tienen un certificado de estudios y otro certificado de aptitud física expedido por uno de los médicos inspectores de las escuelas. Los jóvenes de ambos sexos menores de 16 años no pueden ser empleados en un trabajo efectivo de más de 10 horas diarias. Los jóvenes obreros de ambos sexos mayores de 16 y menores de 18 años no pueden ser empleados en un trabajo efectivo de más de 60 horas semanales, sin que el trabajo diario pueda exceder de 11 horas. Los jóvenes de ambos sexos menores de 18 años no pueden ser empleados en ningún trabajo nocturno, entendiendo por tal el que se hace de 9 de la noche á 5 de la mañana. Prohibe también que los niños de ambos sexos menores de 13 años puedan ser empleados como actores y figurantes en teatros, cafés y conciertos sedentarios. Véase *L' Association Catholique*, número de 15 de Mayo de 1893. Véase la nota anterior en que nos ocupamos de la legislación de Suiza y España.

bajo nocturno de las mujeres en las fábricas, que las obliga á pernoctar fuera del hogar. [1]

---

1 En Francia está prohibido en absoluto el trabajo de las mujeres en las minas y canteras. En Suiza se prohibe también en absoluto á las mujeres el trabajo de noche y el del domingo: á las mujeres casadas se les concede media hora de libertad antes de la comida del mediodía. En Austria se prohibe en absoluto el trabajo de noche á las mujeres, excepto en el caso de que se obtenga permiso temporal y excepcional. En Inglaterra se fija un máximum de trabajo para las mujeres que no puede exceder de 60 horas por semana. En cuanto al trabajo de la obrera después de su alumbramiento, Alemania prescribe un descanso de cuatro semanas después de éste, y si el médico no consiente que vuelva al trabajo tiene derecho la obrera á dos semanas más; Austria prescribe un reposo de cuatro semanas y certificado facultativo; Hungría, Bélgica y Holanda exigen cuatro semanas; en Suiza existe una prohibición de ocho semanas, de las cuales seis, por lo menos, después del alumbramiento. La ley industrial dada en Alemania en 1891 y puesta en vigor en 1.° de Julio de 1892, prohibe en absoluto el trabajo de las mujeres por la noche, á saber: desde las ocho y media de la noche hasta las cinco y media de la mañana; en los sábados y vísperas de fiestas, el trabajo de la tarde de las mujeres no podrá prolongarse más allá de las cinco y media; fija también como máximum de horas de trabajo para las obreras el de once horas en los días ordinarios y el de diez en los sábados y vísperas de días festivos; en casos especiales de acumulación de trabajo, y con autorización especial, el trabajo de las obreras adultas podrá extenderse hasta las diez de la noche, llegando como máximum á trece horas de trabajo, pero solo durante quince días. Véase la revista *L' Association Catholique*, número de 15 de Abril de 1892.—La ley dada en Francia en 2 de Noviembre de 1892 prohibe en absoluto que las mujeres sean admitidas á los trabajos subterráneos de minas y canteras. También prohibe en absoluto el trabajo nocturno de las mujeres en las fábricas y establecimientos análogos, entendiendo por trabajo nocturno el que se hace de 9 de la noche á 5 de la mañana. Prohibe también que las mujeres sean empleadas en un trabajo efectivo de más de once horas diarias, y prescribe que el trabajo ha de estar cortado por uno ó varios descansos, cuya duración total no podrá ser inferior á una hora, y durante las cuales se prohibe el trabajo.—En lo relativo á la moralidad de jóvenes y de mujeres, nadie mejor que los mismos fabricantes pueden evitar estos males: sobre este punto pueden leerse con mucho fruto las discusiones de los Congresos de Obras sociales católicas de Lieja. Los que se dedican al estudio de estas cuestiones, deben estudiar

*Protección de los adultos.*—Esta exige que se reglamenten las industrias insalubres y peligrosas, fijando las condiciones que eviten los peligros que van anejos al ejercicio de dichas industrias: claro está que dicha reglamentación se extiende á los niños y mujeres, y de hecho estaban ya comprendidas en lo que hemos dicho en los párrafos anteriores. Excepcionalmente, y cuando los abusos en la duración del trabajo sean manifiestos, el Poder del Estado podrá y aun deberá fijar un límite para su duración que sea compatible con las fuerzas y salud de la generalidad de los trabajadores. [1]

*Descanso dominical.*—El descanso dominical tiene importancia, no sólo desde el punto de vista fisiológico y económico, sino también mucha más desde el punto de vista moral y religioso; de aquí que el Poder del Estado deba intervenir para evitar su infracción, defendiendo así la verdadera libertad religiosa y los derechos, tanto del individuo como de la sociedad, respecto á la santificación del día festivo. [2]

---

las obras en que se han publicado los trabajos de estos Congresos. *Congrès des Oeuvres Sociales á Liége.* Liége, Demarteau, 1886, 1887 y 1890.

1 La legislación más completa respecto á medidas de higiene y seguridad en las fábricas, es la de Inglaterra. En cuanto á duración máxima de horas de trabajo para los adultoa, sólo hay dos países que la fijen, á saber: Suiza, que señala la de once horas con una de descanso, y Austria, que fija el mismo máximum. Aun cuando una ley francesa fijaba como máximum de duración el de doce horas, ha caído en desuso. La ley francesa de 2 de Noviembre de 1892 establece prescripciones relativas á higiene y seguridad de los trabajadores; prohibe á las mujeres y á los jóvenes los trabajos que presenten peligro ó excedan á sus fuerzas, ó sean peligrosos para la moralidad; establece que los jefes de establecimientos deben además velar por el mantenimiento de las buenas costumbres y la observancia de la decencia pública.

En varios países como Inglaterra, Suiza, Alemania y Rusia está prohibido que las mujeres y los jóvenes trabajen en industrias peligrosas ó insalubres.

2 Respecto á la santificación del día festivo, al descanso dominical,

4.° **Misión, facultades y límites del Poder civil con relación al remedio de las necesidades materiales de las clases obreras.**—Pueden deducirse perfectamente de los principios que hemos sentado acerca

---

aun cuando es bastante conocido, no queremos dejar de citar un texto de Lord Macaulay: «Mientras descansa la industria y el arado yace en el surco, mientras el ruido de la Bolsa enmudece y las empinadas chimeneas de las fábricas dejan de arrojar humo, se lleva á cabo otro trabajo que, no menos que el material, contribuye á desenvolver la riqueza de la nación. Renueva sus fuerzas el hombre, se repara la máquina por excelencia para emprender al siguiente día el trabajo con más clara inteligencia, con atención más intensa y con vigor más enérgico »— Véase el discurso que pronunció en la discusión del *Ten hours bill*, en todo el cual se ven sostenidos los sanos principios respecto á reglamentación del trabajo.—Macaulay: *Miscelloneous writings and poems*, vol. III. Longman, London, 1882.—No es necesario que nos detengamos en exponer la importancia del descanso dominical, desde el punto de vista moral y de la vida de familia, cuando este descanso se inspira en los sentimientos cristianos, y no se abusa del día festivo para dedicarse á placeres que corrompen los sentimientos morales y agotan las fuerzas físicas, pues punto es este claro para todo el que no se encuentre animado de sentimientos antirreligiosos.—En cuanto á la necesidad del descanso dominical desde el punto de vista fisiológico, no tenemos más que referirnos á la excelente Memoria sobre este punto presentada en el Congreso de Obras sociales de Liéja por el Dr. Lefebvre, en la que hace ver la absoluta necesidad de este descanso, y dice que por sus observaciones propias, unidas á las de otros compañeros, puede afirmar que, en igualdad de condiciones y de oficio, los obreros que trabajan todos los dias y no observan el precepto del descanso dominical, están á los 50 años tan envejecidos como los de 60 que lo han observado; de aquí deduce que es más corta la vida del obrero que no observa el descanso dominical que la del que le observa.—Dos de las naciones mas prósperas, desde el punto de vista material, son las que con más rigor observan el día festivo, á saber: los Estados-Unidos é Inglaterra.—En cuanto á la legislación industrial respecto á este punto, podemos citar la ley dada en Austria en 8 de Marzo de 1885, imponiendo como obligatorio el descanso dominical, excepto para las industrias de consumo, y las determinadas por el Gobierno. En Suiza también se han dictado leyes de prohibición del trabajo en el domingo, excepto en casos extremos, ó para industrias especiales y con permiso administrativo, y aun en este caso se ha de descansar de cada dos domingos uno. La legislación

de los fines del Poder del Estado. Cuando estas necesidades y estos males de las clases obreras y de los desvalidos

---

inglesa sólo lo prohibe en absoluto para jóvenes y mujeres. La francesa lo impone para los jóvenes de ambos sexos, menores de 16 años los varones y 21 las hembras, con algunas excepciones. La nueva ley industrial en Alemania que empezó á regir en 1.° de Julio de 1892, prohibe el trabajo el domingo y días festivos en las minas, altos hornos, fábricas, talleres y explotaciones análogas; no admite excepción más que en circunstancias extraordinarias, en caso de necesidad, y siempre con la condición de observar las prescripciones determinadas en la ley. Esta prohibe el trabajo que excede de cinco horas en los domingos y días festivos para la pequeña industria y el comercio; sólo lo prohibe en absoluto en los días de Navidad, Pascua y Pentecostés, pero aun en los días de fiesta en que lo permite, ha de interrumpirse el trabajo durante el tiempo que duren los oficios divinos en los templos. Véase la revista *L' Association catholique*, números de 15 de Abril y 15 de Julio de 1892. La ley dada en Francia en 1892 establece que las mujeres y los jóvenes menores de 18 años no pueden ser empleados en las fábricas y establecimientos análogos más de seis días á la semana, ni en los días de fiesta reconocidos por la ley ni aun para la limpieza del taller. Un anuncio fijado en los talleres, indicará el día adoptado para el descanso semanal. (Esta prescripción al no fijar el domingo, obedece á preocupaciones sectarias y contrasta con las prescripciones cristianas de la ley alemana).

En Rusia se ha dado en Julio de 1897 una ley sobre el descanso dominical que ha entrado en vigor en 1.° de Enero de 1898. En nuestra patria, lo mismo que en Francia y en Italia, no existe, desgraciadamente para la prosperidad moral y material de estos países, ninguna ley moderna que prohiba el trabajo en los días festivos.—Son dignos de mención los esfuerzos de la iniciativa privada en las grandes empresas industriales y en las compañías de ferrocarriles de algunos países en favor del descanso dominical ó de la disminución del trabajo en los días festivos, cerrando en los ferrocarriles las oficinas de admisión de mercancías á pequeña velocidad. En Bélgica, en donde no existe ley á favor del descanso dominical, son también muy plausibles las medidas tomadas por el ministro de Ferrocarriles y correos para la supresión de trenes de mercancías y para disminuir el trabajo de los empleados de correos en los días festivos.

Una medida complementaria de la prohibición del trabajo del domingo es la misma prohibición en las tardes de los sábados, que en Inglaterra fué introducida por la ley de 1878. Esta disposición es de mucha importancia para la obrera y aun para el mismo hombre. En lo relativo

sean tales que no puedan ser satisfechos ó reparados por la iniciativa particular, y de quedar sin reparación vengan á menoscabarse los derechos de estas clases, ó amenacen perturbaciones para el bien común de la sociedad, el Poder del Estado podrá adoptar las medidas legislativas convenientes para reparar estos males, y aun contribuir con medios materiales para ello. Así nunca se ha puesto en duda que el Poder civil podía y aun debía intervenir en las grandes calamidades públicas de epidemias, inundaciones, etc., para socorrer á aquellos que carecían de todo auxilio, y que sin esta intervención quizá hubieran sucumbido. Nadie tampoco ha puesto en duda que el Poder del Estado, cuando la caridad privada no ha provisto á ello, puede y debe fundar y costear establecimientos benéficos en que sean recogidos los que se encuentren desprovistos de todo socorro y sumidos en la enfermedad y en la desgracia.

En este mismo principio se basan las leyes dadas en estos últimos años en alguna nación sobre seguros obligatorios de los obreros contra accidentes del trabajo, [1] con-

al descanso dominical puede verse la excelente Memoria que en el Congreso internacional por la protección obrera celebrado en Zurich en Agosto de 1897 presentó el Dr. Beck, profesor de la Universidad de Friburgo, así como el tomo de actas del Congreso internacional para el descanso dominical que se celebró en Bruselas en Julio de 1897.—*Congrès international pour la protection ouvrière à Zurich. Zurich. Librairie de la societé suisse du Grutli. 1897.—Congrès international du repos du dimanche tenu a Bruxelles au Palais des Academies les 7, 8 et 9 juillet 1897. Rappors et compte-rendu analitique. Bruxelles, 1898.*

1 En Alemania se dictó en 6 de Julio de 1884 una ley, en virtud de la cual se hace obligatorio el seguro de los obreros contra los accidentes del trabajo. La ley hace recaer la carga de los seguros sobre los patronos, que deben contribuir á las cajas de seguros con una pequeña cuota anual por obrero. Para la formación de estas cajas se reunen los industriales de un mismo ramo, formando una asociación, á la que la ley concede personalidad civil. En el mismo imperio alemán se dictó con anterioridad en 15 de Junio de 1883, otra ley de seguros obligatorios contra la enfermedad. En defecto de cajas especiales para este objeto,

tra las enfermedades y sobre cajas de retiro para la vejez.

El Poder del Estado en todas estas medidas deberá inspirarse en el mayor respeto posible á la libertad de los individuos, á fin de que éstos sean los que, mediante la fundación de estas instituciones y su administración, atiendan al cumplimiento de este fin, y aun en aquellas instituciones que se funden por la ley, deberá abstenerse de intervenir en su administración, siempre que hayan de vivir de recursos que no sean oficiales, limitándose sólo á cierta inspección.

5.° **Otra reglamentación que el Poder del Estado puede imponer á la industria.** — Son éstas todas aquellas destinadas á defender ciertos derechos de la sociedad ó de los particulares. Así, por ejemplo, la reglamentación de industrias insalubres y peligrosas, y en general todas aquellas que, abandonadas á una absoluta libertad, pudieran causar daños y perjuicios á la sociedad y á los individuos. Este derecho no es más que una consecuencia de la misión del Poder civil. [1]

---

los Ayuntamientos son los que deben encargarse de estos seguros. Los obreros deben contribuir á estas cajas de seguros contra las enfermedades con una pequeña cuota.

Según la ley dada en Alemania en 1889, y puesta en vigor en 1.° de Enero de 1891, se ha establecido el seguro obligatorio para los obreros para los casos en que queden inválidos ó lleguen á la vejez. Las cuotas que han de pagarse para el seguro han de recaer por mitad sobre patronos y obreros. Véase la revista *L' Association Catholique*, números de 15 de Septiembre de 1889 y 15 de Marzo de 1891.

En las leyes sobre seguros contra accidentes, enfermedades, etc., hay que cuidar de no caer en los principios socialistas. Véase sobre este punto de los seguros obreros la obra de Jannet *Le Socialisme d' Etat et la reforme sociale* y el folleto *Die sociale Frage und die Staat liche Gewalt von Aug. Lehmkuhl. Freiburg im Breisgau. Herder' sche Verlagshandlung*. 1893.

1 Acerca del objeto de esta lección puede verse la obra ya citada del Sr. Sanz y Escartín: *El Estado y la Reforma social.*

# LECCIÓN 58.ª

## DE LA ACCIÓN DEL PODER DEL ESTADO CON RELACIÓN AL FOMENTO DE LA PROSPERIDAD MATERIAL PÚBLICA

1.º **Misión del Poder civil respecto á la prosperidad material pública.**—Aun cuando en el examen de las relaciones del Poder civil con las clases sociales, hubiéramos debido continuar hablando de clases tan importantes como las mercantiles, y aun luego de otras como la nobleza, etc., hemos creído conveniente aplazar su estudio para otras lecciones, en que trataremos de puntos más estrechamente relacionados con ellas.

Expuesta ya la misión del Poder civil con relación á cada uno de los elementos sociales, que consiste principalmente en la tutela de sus derechos, vamos á entrar en esta lección y en las siguientes en el estudio de la misión del Poder civil, respecto á esa prosperidad temporal pública, que hemos visto era el segundo de los fines del Estado.

Esta prosperidad temporal pública abarca dos extremos: la prosperidad material ó económica, y la moral é intelectual. Ambas constituyen los dos factores importantísimos, de cuya unión puede sólo resultar la verdadera civilización y el verdadero bienestar y progreso de una sociedad.

La prosperidad pública material ó económica consiste en la abundancia de todos aquellos bienes materiales destinados á satisfacer las necesidades de los hombres.

*La prosperidad temporal, material ó económica es fin de la sociedad civil, y debe ser fomentada por el Poder civil.* —Al hablar en distintas lecciones [1] de la sociabilidad en el hombre, hemos visto que la demostraban y la pedían la conservación de su existencia y su cualidad de ser perfectible, puesto que fuera de la sociedad, ni era fácil la conservación del hombre, ni posible su perfeccionamiento. Ahora bien; la primera condición para la conservación de la existencia del hombre, para su perfeccionamiento, es esta abundancia de bienes materiales con que poder satisfacer sus necesidades corporales. Mas como quiera que esta abundancia de bienes exige un trabajo constante, la división de éste, según las diversas ramas de producción, el cambio ó contratación, la facilidad en los transportes y la seguridad para conservar los frutos de este trabajo, y esto no sea posible sin el orden, la estabilidad y la seguridad del derecho de cada uno, condiciones que no se pueden lograr fuera de la sociedad política, de aquí que uno de los fines de ésta sea esa prosperidad material ó económica, y que el fin de la autoridad civil sea guiar hacia éste á la sociedad, y por lo tanto, fomentar esta misma prosperidad ó abundancia de bienes materiales, condición necesaria para la conservación de la existencia humana y para el perfecionamiento del hombre, y por lo tanto, de la sociedad. [2]

Por todo esto, pues, el primero y más necesario fundamento de la sociedad y la condición previa de todo progreso y de toda cultura, es esta prosperidad material pública, [3] y el mismo Santo Tomás de Aquino enumera como una de las primeras condiciones que ha de reunir el territorio en que se haya de fundar una ciudad, la de que

---

1 Véanse las lecciones 3.ª y 41.ª de esta obra.

2 Véase lo que dijimos en la lección 50.ª sobre la prosperidad temporal pública.

3 Cathrein: *Die Aufgaben der Sttatsgewalt und ihre Grenzen*. Página 97.

sea apto para la abundante producción de bienes materiales. [1]

2.° **Facultades del Poder civil con relación al orden económico.**—Si misión del Poder civil es promover la prosperidad material pública, síguese de aquí que tendrá las facultades necesarias para cumplir esta misión.

Mas como quiera que la prosperidad material pública, ó sea la abundancia de bienes materiales, depende en primer lugar de la actividad individual, las facultades del Poder civil se referirán ante todo: 1.° A remover todos los obstáculos que se opongan al desarrollo de esta actividad. 2.° A proteger y defender esta actividad de todo aquello que la perjudique; y 3.° A despertar y estimular esta misma actividad en el orden económico.

Sostener que el Poder civil debiera ó pudiera intervenir en la producción de una manera directa, convirtiéndose en productor é industrial, sería tanto como defender las doctrinas socialistas con todos sus errores, y tendría además el inconveniente de dañar á esa misma producción y abundancia de bienes materiales, pues desaparecería en la producción del Estado el interés individual, que es el gran factor para el progreso material, y se dificultarían las nuevas invenciones que en el orden económico se introducen.

Las facultades que hemos dicho que tenía el Poder civil, dirigidas á remover los obstáculos que se opongan al desarrollo de la producción y del comercio, á proteger y defender esta actividad productora de todo aquello que la perjudique, á despertar y estimular esta misma actividad, nos dan principios para la resolución de cuestiones con las que se encuentran íntimamente relacionadas, y que son hoy más importantes y debatidas que nunca.

Es la primera la de los impuestos, en cuya distribu-

---

1 *De regim princ.* I, c. XV: II, c. III.

ción ha de tenerse en cuenta, no sólo que recaigan proporcionalmente sobre todos los ramos de producción, sin que pesen exclusivamente sobre uno, quedando libres los demás, sino que además ha de procurarse que no vengan con su cuantía excesiva á ahogar las fuentes de producción del país.

Otra de ellas es la de absoluta libertad comercial internacional, ó sea el libre-cambio, y la de protección de la producción nacional. Desde el momento en que la política económica del libre-cambio venga á perjudicar la producción nacional, hasta el punto de hacer imposible su existencia, no es dudoso que el Poder civil, cumpliendo con su misión de protector y defensor de la producción nacional, podrá y aun deberá dictar la legislación aduanera necesaria para evitar la ruina de la producción nacional. [1] La independencia de la nación que necesita contar con recursos propios, es otra razón poderosa para esta defensa de la producción nacional. Desde el momento en que la producción, en sus ramas principales, se viese arruinada por la concurrencia extranjera, vendría el empobrecimiento y la disminución de la población, esto es, la decadencia de la nación.

Interesado el Poder civil en desarrollar la producción nacional, varios son los medios que puede emplear para despertar y estimular su actividad, tales como creación y sostenimiento de instituciones destinadas á propagar los conocimientos técnicos en las diversas ramas de la pro-

1 La política económica actual en Europa marca una tendencia á la defensa de la producción nacional, para protegerla de la terrible concurrencia que especialmente en la producción agrícola le hacen la América del Norte, Asia y Australia. Algunos consideran como un ideal el libre-cambio, hacia el cual debe tenderse. Nosotros creemos que, en sanos principios sociales, no puede nunca admitirse como principio absoluto el libre-cambio, como no puede admitirse ninguna libertad absoluta, porque es tanto como admitir la libertad del abuso y la opresión del débil por el fuerte.



ducción, la concesión de premios y distinciones á los que en ellos sobresalgan, la concesión de primas de exportación, etc.

Intimamente enlazada con el desarrollo de la producción, se encuentra la existencia de aquellas vías de comunicación indispensables para la extracción de los productos, y las otras obras que pueden contribuir al aumento de producción, como construcción de canales de riego, etcétera. Por ello, el Poder civil debe proteger la construcción de estas obras, y aun conceder subvenciones y auxilios cuando realmente sean de interés público y se inicien por el esfuerzo individual, y construir aquellas vías y aquellas obras que, siendo de interés público, no pueden ser construidas por los particulares.[1]

3.° **Límites de las facultades del Poder civil con relación al orden económico.**— Estos límites dependen principalmente de la necesidad de adoptar medidas de protección y fomento respecto á la producción nacional. Así es que cuando no haya necesidad de esta protección, y cuando la producción nacional se desarrolle por sí sola con vigor, no tendrán razón de ser estas medidas, y deberá de abstenerse el Poder civil, sobre todo de la concesión de subvenciones y auxilios pecuniarios, que vendrán á gravar innecesaria, y aun injustamente, á unas clases en beneficio de otras.

Otro de los límites procede de la misma naturaleza de las cosas y del orden económico, y por lo tanto se excederá de sus facultades el Poder civil cuando quiera crear ó desarrollar una rama de producción en aquel país que no tiene condiciones para ello, y que ha de ser, por lo tanto, la planta de estufa sostenida únicamente á costa de grandes cuidados y gastos, y no la planta ó el árbol, que,

1 Véase acerca de este y los demás puntos de esta lección la obra ya citada del Sr. Sanz y Escartín: *El Estado y la reforma social.*

una vez desarrollados, pueden vivir al aire libre con un cuidado y ún cultivo regular. Sólo constituiría una excepción á esta regla la de aquellas ramas de producción que pudieran afectar á la independencia del país.

4.° **Facultades y límites del Poder civil como productor.**—Aun cuando hemos sentado como regla general que el Poder civil sólo debe intervenir de un modo indirecto en el desarrollo del orden económico, y que por lo tanto no debe convertirse en productor, esta regla tiene sin embargo sus excepciones.

Podemos afirmar que el Estado, y en representación suya el Poder civil, pueden fomentar directamente la producción, figurando como productores en todas aquellas ramas de la actividad económica que, siendo de interés general, no puedan ser desarrolladas ni atendidas por los particulares, y que abandonadas exclusivamente á éstos, puedan desaparecer, con grave daño de la sociedad en general y de los mismos particulares.

El ejemplo casi único que puede ponerse hoy de la excepción basada en tal fundamento, es el de la propiedad y el de la producción forestal. La importancia de ésta es grandísima, como ya dijimos en nuestra lección 33.ª, desde el punto de vista de distribución de las aguas, del clima y de la misma riqueza general, ya que hay inmensos terrenos que, susceptibles del cultivo forestal, no lo son de ningún otro. [1]

Otras excepciones son las que se fundan en la necesidad de que el Estado llene ciertos servicios, que sólo en sus manos pueden revestir la seguridad, regularidad, gene-

---

1 El autor de esta obra ha oído exclamaciones de lástima de un diputado del Centro alemán, que le preguntaba cómo era posible que España pudiera no tener más que siete hectáreas por 100 de bosque, cuando Alemania, con una proporción de 40 por 100, juzgaba que no tenía aún suficientes bosques, y cuando se pedían nuevos créditos con este objeto, no había nadie que se opusiera en el Parlamento alemán.

ralidad y permanencia, precisas, tanto para el desarrollo del mismo comercio y producción, como para satisfacción de las necesidades individuales, tales como el servicio de correos y telégrafos. Esto no obstante, el Poder civil no debe oponerse á que los particulares se valgan de empresas privadas para estos servicios.—En el mismo caso que los servicios enumerados, se encuentra la acuñación de la moneda, pues si bien ésta es una mercancía, sin embargo, como instrumento general de cambio, necesita condiciones tales, que sólo bajo la intervención directa del Poder público y bajo su responsabilidad, puede alcanzar.

*Monopolios del Estado.*—¿Tiene el Estado, y en su nombre el Poder civil, el derecho de ejercer ciertos monopolios? Sólo podrá admitirse este derecho cuando concurran las dos condiciones siguientes: 1.ª Que el monopolio se encamine á arbitrar recursos para el Estado. 2.ª Que se refiera á ramas de la producción que no estén explotadas ya por los particulares. En caso de que se refiriesen á ramas explotadas por los particulares, únicamente sería lícito el monopolio por el Estado cuando fuese moralmente necesario para la comunidad ó para el bien general, y prévia indemnización de los particulares á quienes se les prohibiese el ejercicio de la industria de que estaban en posesión. [1]

Intimamente enlazada con estas cuestiones está la de explotación de los ferrocarriles por el Estado. Es indudable que éste tiene derecho á intervenir en el trazado y la construcción de las vías férreas en cuanto afectan á grandes intereses del país, y aun á la misma defensa de la nación, bajo el punto de vista estratégico, pero más discutible es si el Estado, y en su representación el Poder civil, tiene ó no la facultad de explotarlas y aun de expropiar, previa indemnización, á las compañías que los exploten.

1 Cathrein: *Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.* Página 102.

Desde el punto de vista económico, no cabe duda que esta explotación por el Estado puede producir grandísimas ventajas para el país, mediante la rebaja de las tarifas de transporte de las mercancías que lo faciliten. Esta explotación ha servido mucho al imperio alemán para favorecer el desarrollo de su industria. [1] Los inconvenientes de esta explotación pueden proceder del orden político, porque podría colocar bajo las órdenes del Poder civil una nueva legión de empleados, que en los Estados que no fuesen profundamente cristianos, serían arma poderosa de que podría disponer en contra de la verdadera y legítima libertad. Verdad es que esta poderosísima razón está en parte compensada con los inconvenientes de las actuales compañías, que constituyen un feudalismo ante el cual doblan su cabeza los principales hombres políticos, constituyendo un poder más excesivo y más abusivo que el de los antiguos señores feudales, que llenaron una misión social, y que tenían siempre un superior de hecho y de derecho que corregía sus abusos.

5.º **Importancia de la misión del Poder del Estado en el terreno económico, desde el punto de vista social.**—Demuéstrase ésta no sólo por las razones que expusimos en el primer punto de esta lección, sino también por las graves perturbaciones sociales que traen á los pueblos las cuestiones económicas, por ser de las que más afectan al bienestar general, y las que, con otras causas del orden moral, mayor influencia tienen en el porvenir de los pueblos.

1 La falta de esta rebaja de las tarifas de transporte, unificación de las mismas y aun de material móvil, se deja sentir en España, sin que sea de esperar el remedio de estos males de las actuales compañías.

# LECCIÓN 59.ª

## DE LA ACCIÓN DEL PODER CIVIL RESPECTO Á LA PÚBLICA MORALIDAD Y RELIGIOSIDAD

1.º **De la pública moralidad y religiosidad: su necesidad.**—Entendemos por pública moralidad y religiosidad, el espíritu moral y religioso que informa las manifestaciones de la vida social de un pueblo, así como las disposiciones legislativas que le rigen y los actos todos del Poder civil.

Este espíritu moral y religioso, que es el resultado de los sentimientos morales y religiosos de los elementos vivos de un país, influye á su vez en la moralidad y religiosidad de los particulares, alentándola, robusteciéndola y defendiéndola.

*La pública moralidad y religiosidad es necesaria en la sociedad civil.*—Si la sociedad civil ha de cumplir sus fines, si el hombre ha de conseguir en ella el fin que le es propio, no podemos menos de afirmar que le es absolutamente necesaria esta pública moralidad y religiosidad. En efecto, hemos visto que los fines de la sociedad política son la tutela del orden jurídico y la prosperidad temporal pública, y ambos necesitan de esa pública moralidad y religiosidad para cumplirse, pues como ya dijimos al hablar del Derecho en la lección 13.ª, es absolutamente imposible separar éste de la moral, encontrándose en ésta el fundamento de aquél. En cuanto á la prosperidad temporal pública, tampoco podría conseguirse completa sin la pública

moralidad, pues ésta es absolutamente necesaria para que esa prosperidad, que abarca también los bienes morales, pueda conseguirse; y la experiencia nos enseña que en los países en que la prosperidad pública es sólo material, muy pronto viene el decaimiento de la sociedad por los vicios y la corrupción. Por último, si no existiese pública moralidad, y las leyes, las costumbres y las instituciones sociales estuviesen divorciadas de la moral, la sociedad política, en vez de constituir un medio para que el hombre consiguiese su fin moral, se convertiría en un obstáculo, y por lo tanto, sería contraria á la naturaleza moral y racional del hombre.

Pero no sólo la pública moralidad, sino también la pública religiosidad, es necesaria para la existencia de la sociedad. Pruébalo la estrecha relación que hay entre la moral y la religión, puesto que el último fundamento de la moral lo encontramos en Dios, como en la divina revelación encontramos también los preceptos morales á que el hombre debe ajustarse, por cuanto Dios no ha querido abandonar en absoluto á la razón humana el conocimiento de estos preceptos, por lo fácil que sería entonces el error, dadas las pasiones del hombre, y aun la flaqueza de su entendimiento. De aquí que la misma experiencia nos enseñe la íntima unión que hay entre la moral y la religión, pues vemos que cada religión tiene su moral, como también nos muestra que sin el apoyo de una religión no puede existir la moral, y que el hombre abandonado á sus propias fuerzas, se forja una moral que difiere en cada hombre según sus inclinaciones y pasiones. Y si la religión es necesaria para fijar la moral, lo es también para el cumplimiento de esta misma moral, puesto que sólo la religión tiene, por medio de sus preceptos y de su sanción, la fuerza necesaria para hacer moral al hombre, y por lo tanto, para que resulte esa pública moralidad, necesaria para la existencia de la sociedad.—La historia y la observación nos demuestran que las sociedades políticas en las

que esta pública religiosidad desaparece, pierden también su pública moralidad y con ella el vigor, viniendo á sucumbir ante el impulso de enemigos interiores ó exteriores.[1]

---

1 De una manera muy elocuente pinta uno de nuestros más célebres escritores, Saavedra Fajardo, la necesidad de esa pública religiosidad en la Empresa 24 de su notable obra *Idea de un Príncipe político cristiano.* «Aunque la justicia, dice, armada con las leyes, con el premio y el castigo, son las columnas que sustentan el edificio de la república, serían columnas en el aire si no asentasen sobre la base de la religión, la cual es el vínculo de las leyes: porque la jurisdicción de la justicia solamente comprende los actos externos legítimamente probados; pero no se extiende á los ocultos é internos. Tiene autoridad sobre los cuerpos, no sobre los ánimos; y así poco temería la malicia al castigo, si ejercitándose ocultamente en la injuria, en el adulterio y en la rapiña, consiguiese sus intentos y dejase burladas las leyes, no teniendo otra invisible ley que le estuviese amenazando internamente..... El pueblo se dividirá en opiniones, la diversidad de ellas desunirá los ánimos, de donde nacerán las sediciones y conspiraciones, y de ellas las mudanzas de repúblicas y dominios. Más príncipes vemos despojados por las opiniones diversas de religión que por las armas.... No se vió España quieta hasta que depuso las errores de Arrio y abrazaron todos la religión católica..... San Isidoro pronosticó en su muerte á la nación española, que si se apartaba de la verdadera religión sería oprimida; pero que si la observase vería levantada su grandeza sobre las demás naciones..... Siendo, pues, el arma de las repúblicas la religión, procure el príncipe conservarla.»

La verdad que encierran todas estas máximas las está tocando por desgracia la nación española, tan poderosa cuando fué fiel á Cristo y tan desgraciada cuando se ha apartado de Él.

Véase lo que decimos en una nota de la lección 69 en el párrafo en que tratamos de las condiciones para que pueda subsistir la democracia como forma de gobierno aceptable.

Esta doctrina ha sido demostrada por Le Play, que probó científicamente en su obra *La Reforme sociale*, liv. V, que la religión ha sido el primer fundamento de las sociedades y que el excepticismo moderno no está justificado, ni por la ciencia, ni por la historia, ni por la práctica actual de los pueblos libres y prósperos, y que aseguró que el estudio metódico de las sociedades europeas le había enseñado que el bienestar moral y material y en general las condiciones esenciales á la prosperidad estaban en relación exacta con la energía y pureza de las convicciones religiosas.

Por otra parte, si nosotros consideramos que no hay cosa alguna creada por Dios, ni por lo tanto institución alguna que responda al plan de la creación, que no tenga á Dios como último fin suyo, pues Dios no puede crear cosa alguna que no se encamine en último término á su propia gloria, comprenderemos que la sociedad política se dirige y tiene como último y más alto fin la gloria de Dios, fin que ha de conseguirse por la pública religiosidad, esto es, por el espíritu de dependencia y de veneración á nuestro Creador que ha de resplandecer en todas las manifestaciones de esta sociedad. 1

Estas verdades han sido en todos tiempos reconocidas por los hombres pensadores. Así Platón demuestra en sus obras cuán indispensable es la religión para el Estado, por lo que un Estado bien ordenado debe ante todo cuidar de la religión, añadiendo que debe castigarse con severas penas á los impíos. Aristóteles dice que entre las cosas sin las cuales un Estado no puede existir, hay que poner en primer lugar la adoración á la Divinidad. Plutarco llama á la religión vínculo de toda sociedad y fundamento de la legislación, y dice que más pronto podría fundarse una ciudad en el aire que sin religión. En nuestra época nos limitaremos á consignar las palabras pronunciadas por Washington, en su discurso inaugural del Congreso de 1789 en los Estados-Unidos, por las que afirma que la religión y la moralidad son los indispensables cimientos del bien del Estado. El mismo Rousseau confiesa que la religión es fundamento del Estado, por cuanto dice que sin ciertos dogmas es imposible ser buenos ciudadanos ni buenos súbditos. [2]

Claro está que cuanto acabamos de decir tiene únicamente su completa aplicación á la religión verdadera, á la religión católica, única que puede dar la verdadera felici-

1 Pesch: *Die Christliche Staatslehre.* Pág. 55.

2 Cathrein: *Die Aufgaben der Staatsgewalt.* Pág. 80.

dad á los individuos como á los pueblos, y cuya persecución por parte de los modernos Estados amenaza con tristísimos frutos. [1] Dos cosas, dice nuestro insigne Donoso

1 He aquí cómo se expresa el distinguido publicista Leroy-Beaulieu sobre esta cuestión: «¿Puede un pueblo prescindir impunemente de la religión, y puede una nación continuar siendo religiosa dejando de ser católica? ¿Están sólo interesados en esta cuestión, como afectan decirlo ciertos espíritus limitados ó ciegos, la religión y la Iglesia? De ninguna manera, puesto que afecta por lo menos en un grado igual á la vida política de los pueblos modernos, á las libertades civiles y al orden social todo entero. El excepticismo burlón y la impiedad grosera que se infiltran en las sociedades, no afectan tan sólo á las costumbres públicas ó privadas, alterando la noción del derecho y del deber, sino que también comprometen de una manera más directa aún la sociedad y la libertad, quebrantando la paz y la estabilidad social. Hasta el presente, en efecto, como su etimología lo indica, la religión ha sido el más fuerte vínculo de las sociedades humanas, la mejor garantía del orden y del reposo del Estado... Según la frase de Tocqueville, es necesario que un pueblo crea ó que sirva... la moral sin sanción divina pierde para la mayor parte de los hombres toda virtud práctica. Esta moral sin Dios ha perdido la mejor parte de su imperio sobre el corazón y la voluntad de los hombres. Es necesario algo más que la alta noción de la Divinidad; es necesario que haya ritos, prácticas que mantengan su recuerdo y alimenten la fe, esto es, prácticas y actos religiosos.—Ser católico ó no ser nada: tal es el dilema para las masas en una mitad de Europa.—El socialismo, ó de una manera más general, el espíritu revolucionario en lo que tiene de más violento, de más destructor, de más utopista y de más sectario, es hijo de la impiedad... Los hombres que trabajan en descristianizar al pueblo, lo forman á la revolución, lo preparan al socialismo. El liberalismo, bastante inconsecuente para atacar al principio religioso, prepara su propia ruina... Entre el socialismo y la religión, entre las concupiscencias revolucionarias y las esperanzas de ultratumba, no hay término medio para millones de criaturas humanas... Desaparecido el sentimiento religioso, el orden social no tiene enfrente de los apetitos desencadenados otra garantía que la fuerza. Las luchas de clases se hacen fatales, y en semejantes luchas, cuando se aventuran la fortuna y la vida, ¿cuál ha de ser la suerte de la libertad?»—Artículo titulado *Le Catholicisme et les peuples modernes*, publicado en 25 de Mayo de 1885, en la Revista *Le Correspondant*. (Véase *L' Association Catholique*, número de Agosto de 1885).

He aquí lo que dice el positivista Taine respecto al influjo del cris-

Cortés, son imposibles en una sociedad verdaderamente católica: el despotismo y las revoluciones. [1]

2.° **Misión del Poder civil respecto á la pública moralidad y religiosidad.**—Si como hemos probado en el párrafo anterior, es indispensable la pública moralidad y religiosidad para la existencia y perfeccionamiento de la sociedad civil, dedúcese claramente que misión del Poder civil es promover directamente esta pública moralidad

tianismo: «Es éste el gran par de alas indispensables para levantar al hombre por encima de él mismo, por encima de su vida rastrera y de sus horizontes limitados para conducirle, á través de la paciencia, la resignación y la esperanza, hasta la serenidad; para llevarle, á través de la templanza, la pureza y la bondad, hasta la abnegación y el sacrificio. Siempre y en todas partes, desde hace 1800 años, tan luego como éstas desfallecen ó se rompen, las costumbres públicas y privadas se degradan. En Italia durante el renacimiento, en Inglaterra bajo la restauración, en Francia bajo la Convención y el Directorio, hemos visto al hombre volverse pagano como en el primer siglo; de un golpe volvía á encontrarse tal como en tiempo de Augusto y Tiberio, es decir, voluptuoso y duro: abusaba de los otros y de sí mismo; el egoísmo brutal ó calculador había reconquistado su ascendiente, la crueldad y la sensualidad se extendían, la sociedad se convertía en una guarida de criminales y en un burdel.—Cuando se ha presenciado de cerca este espectáculo, se puede evaluar la aportación del cristianismo á nuestras modernas sociedades, lo que introduce en ellas de pudor, dulzura y humanidad, lo que mantiene en ellas de honradez, buena fe y justicia. Ni la razón filosófica, ni la cultura artística y literaria, ni aun el honor feudal, militar y caballeresco, ningún código, ninguna administración, ningún gobierno bastan á suplirle en este servicio.» (Taine: *Origines de la France contemporaine: Le Régime moderne.* Tom. II, pág. 118.)—Son notables también las palabras que Taine dirigió á un Prelado en sus últimos años hablando del estado religioso del pueblo francés: «Si la Iglesia, dijo, con los milagros de su celo, no llega á reconquistar estas masas paganas para convertirlas en un pueblo de cristianos prácticos, perece la civilización francesa.» (Véase la revista *Le Réforme Sociale,* número 16 de Marzo de 1893.)

1 Donoso Cortés: *Ensayo sobre el Catolicismo, el Liberalismo y el Socialismo.* Madrid, 1851. Pág. 27.

y religiosidad, puesto que de otra suerte no cumpliría su fin, que es conducir á la sociedad á su bien.

Esta misión impone al Poder civil deberes negativos y afirmativos. Consisten los primeros en impedir, prohibir y castigar todos aquellos actos contra la moral y la religión que constituyen un escándalo público; pues estos escándalos son delitos contra la justicia legal, y deben ser castigados por la autoridad.[1] Asimismo debe velar solícitamente el Poder civil para que ni las leyes, ni los magistrados y funcionarios en el ejercicio de sus cargos, vengan á socavar ni á empañar en lo más mínimo esta pública moralidad y religiosidad. Los deberes afirmativos se refieren á la protección y auxilio que deben darse á todo aquello que tienda á la pública moralidad y religiosidad, y á la difusión de la verdadera religión y de las buenas costumbres.[2]

---

1 Entre los actos que en las modernas sociedades contribuyen más al descreimiento, impiedad y desmoralización, se encuentran las publicaciones impresas que derraman el veneno de su lectura antirreligiosa é inmoral en el corazón del pueblo, y que debían, por lo tanto, ser severamente prohibidas. En el mismo caso se encuentra la secta masónica, que tanto trabaja en contra de la religión, y que es el mayor enemigo de la sociedad.

Pública y de todos conocida es la terrible responsabilidad que alcanza á la secta masónica en la pérdida de los últimos restos de nuestra imperio colonial, y conocida es también de todos la acción disolvente de esa secta en las modernas sociedades, fomentando y propagando las ideas que han de dar como resultado una de las más terribles revoluciones sociales que presentará la historia en sus anales.

2 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 155.

«En la severidad de la moral católica hallará siempre una administración verdaderamente ilustrada y previsora la más segura y provechosa norma de su conducta, porque uno de los más graves y lamentables errores en que puede caer, es, recurrir á medios inmorales ó corruptores para obtener los fines que se proponga, aunque sean justos y honestos. Los que al ver por tales medios coronados con el buen éxito sus intentos se crean hombres eminentes de Estado, no son sino imbéciles que no alcanzan á descubrir, que quien siembra inmoralidad y

3.° **Deber de la sociedad civil y del Poder del Estado de adoptar la religión verdadera.**—El hombre tiene el deber de adoptar la revelación y la religión verdadera como demostramos en la lección 29.ª, puesto que lo contrario supondría: ó que Dios no era absolutamente omnisciente é infalible, ó que no era absolutamente veraz; ó que el entendimiento humano no estaba sujeto á Dios en todas las cosas, ó que la revelación divina y la fe eran inútiles, ó que Dios no preceptuaba la fe. Ahora bien; si el hombre tiene este deber, la sociedad no puede menos de tenerlo también, por cuanto no es más que el conjunto de hombres formando familias y clases, y si no existiese ese deber, podrían tener los ciudadanos dos normas morales, una como hombres y otra como ciudadanos ó individuos de la sociedad, y la sociedad podría justamente oponer obstáculos al ejercicio de la religión verdadera de los ciudadanos.—Además, la sociedad, como creada por Dios, debe por la ley natural dar culto público á Dios, reconociéndole por su Autor, por lo cual debe también abrazar la religión verdadera y obrar en conformidad con ella. [1]

Cuanto hemos dicho respecto á la necesidad de la religiosidad de la sociedad, tiene aplicación al deber de abrazar la religión verdadera, puesto que las ventajas y la necesidad de una religión encuentra la plenitud de su razón en la religión verdadera.

Y si la sociedad civil tiene el deber de abrazar la religión verdadera, claro está que el Poder civil, que es quien la dirije y representa, ha de tener tambien este deber de abrazar la verdadera religión.

---

corrupción ha de recoger crímenes y trastornos» *Discurso de apertura de curso en la Universidad de Valencia en 1851 por D. Antonio Rodríguez de Cepeda.*

1 Cavagnis: *Nozioni di Diritto publico naturale ed ecclesiastico.* Página 129. Veáse tambien la admirable encíclica *Libertas* de Su Santidad León XIII.

*Objeciones.*—De cuanto hemos dicho, se deduce cuán poco sólidas son las que se hacen á esta doctrina. Es una de ellas que la sociedad civil es una sociedad natural, y que por lo tanto lo sobrenatural y la religión revelada no entran dentro de sus fines. En cuanto al origen de la sociedad, es cierta la afirmación á que nos referimos; mas en cuanto á su fin hemos de distinguir entre el fin próximo é inmediato y el remoto ó último. El próximo é inmediato es natural; no así el último ó remoto, que en el orden actual es sobrenatural, como antes hemos visto, no porque la sociedad sea un ser destinado á una vida sobrenatural posterior, sino porque en cuanto es reunión de hombres y en cuanto está destinada á procurar el bien común de ellos, no puede prescindir del fin sobrenatural de éstos, pues de lo contrario podría oponerse á la consecución de este fin: además, no es posible distinguir dos vidas y dos normas morales religiosas en los ciudadanos, una privada y otra pública, completamente independientes entre sí, por lo que los hombres están obligados, tanto los súbditos como los soberanos en su vida pública, á sujetarse á la revelación. Por otra parte, si se quiere argüir que á la sociedad política basta con la observancia de la ley natural, y por lo tanto de una religión natural, hemos de contestar que es un precepto de la ley natural para el hombre el abrazar la religión revelada, y como consecuencia de éste, aparece lógicamente el deber de la sociedad política de abrazar la religión verdadera.

Otra objeción que suele hacerse es la de que el Estado es falible, y por lo tanto puede engañarse y no adoptar la religión verdadera, lo cual se evitaría no adoptando ninguna religión positiva. Pero esta objeción no tiene fuerza alguna, pues el peligro de errar, lo único que llevará consigo es la obligación de emplear mayor diligencia en la investigación de cuál sea la verdadera religión. Si la falibilidad de la inteligencia fuese razón suficiente para abstenerse de abrazar y sostener una verdad, ni el hombre

podría entonces abrazar jamás verdad alguna, ni aun la religiosa, por el temor de errar, ni el Estado, que lo mismo puede errar en materia religiosa que en otros puntos, podría nunca acordar ni disponer nada por temor de errar y de perjudicar el bien común. Y nótese que precisamente los que, apoyándose en la falibilidad del Estado, quieren separar el Estado de la Iglesia, son precisamente los que por otra parte proclaman en el Estado una especie de infalibilidad y hasta de divinidad, ante cuyas decisiones, siquiera sean lo más odiosas y tiránicas, deben todos doblar humildemente sus cabezas. [1]

*Observación.*—El deber de abrazar la religión verdadera que tiene el poder civil, impone también á los sujetos de este poder, cualquiera que sea la forma política del Estado, la obligación de dar ejemplo, aun en su vida privada, de religiosidad y moralidad. Por esto los escritores cristianos dieron en sus trabajos y obras políticas tan grande importancia á la educación cristiana de los Príncipes. Las teorías políticas modernas han mirado desdeñosamente esta parte moral y religiosa, pero la verdad es que todas sus calculadas combinaciones y compensaciones mecánicas están muy lejos de substituir á las máximas morales de la política cristiana. [2]

---

1 La separación del Estado de la Iglesia, expresada también en la famosa frase "la Iglesia libre en el Estado libre,, ha sido condenada repetidas veces por los Romanos Pontífices, y últimamente por Pío IX en la proposición 55 del *Syllabus* y por S. S. León XIII en sus magníficas Encíclicas *Immortale Dei* y *Libertas*.

2 Es curioso comparar los pueblos que aun respetan las máximas de esta política cristiana, con aquellos cuyos gobiernos son en el fondo completamente impíos y antirreligiosos. Así, mientras que los Estados-Unidos y el Imperio Alemán, cuyos jefes en actos públicos y oficiales no se avergüenzan de dar gracias á Dios por los beneficios recibidos por la nación, y de reconocer su dependencia del Supremo Hacedor, son pueblos prósperos y poderosos, Francia, cuyos gobiernos actuales son antirreligiosos y ninguno de cuyos hombres políticos que hoy la dirigen se atrevería á pronunciar el Santo nombre de Dios en un

4.° **De la misión del Poder civil con relación á la religión y moralidad de los ciudadanos.**—Con relación á este punto hemos de sentar la siguiente proposición:

*La religión y la moralidad privada de los ciudadanos no se contiene formal y directamente en la esfera de la autoridad civil, aun cuando es un deber de ésta el promoverlas indirectamente.*—La religión y moralidad privada de los ciudadanos constituyen la felicidad imperfecta propia de cada uno en esta vida; mas la felicidad imperfecta propia de cada uno en esta vida no puede contenerse formal y directamente en la esfera de la autoridad, porque, como dijimos en las lecciones 52.ª y 54.ª, no se contiene en ésta la prosperidad particular ó privada que resulta de los bienes externos, por lo que mucho menos puede contenerse aquella felicidad que es más privada y más íntima, pues resulta de actos internos acerca de los cuales la autoridad civil es muy poco eficaz. Además, la religión y la moralidad privadas son por sí preparación de la felicidad de otra vida, y si en la esfera de la autoridad civil se contuviesen de una manera directa y formal, sería entonces cargo de la autoridad civil dirigir á los hombres á la consecución de la felicidad de la otra vida, lo cual no cuadra á su naturaleza. En efecto, ni ha recibido misión directa ni expresa de Dios para ello, ni entra dentro del círculo de sus atribuciones por ley natural; pues como dice Suárez, la autoridad ha de ser proporcionada á la sociedad que dirige, y como quiera que la sociedad civil no se propone más que el bien común suyo en cuanto cuerpo moral, y que éste en cuanto á tal cuerpo no tiene otra existencia más que la de la vida presente, de aquí que no

acto oficial, va decayendo cada vez más en importancia y fuerza política, y únicamente se ve su salvación en el triunfo de las ideas religiosas verdaderas, que afortunadamente son profesadas por los elementos más sanos de aquel país, entre los que se cuentan hombres de gran valer.

esté destinada á conseguir una bienaventuranza eterna, y que por lo tanto no sea cargo de la autoridad civil el dirigir directa é inmediatamente á los ciudadanos á la bienaventuranza eterna.

En cuanto á la segunda parte de la proposición, ó sea al deber de promover indirectamente la religiosidad y la moralidad de los ciudadanos, no es más que una consecuencia del deber que antes hemos visto que tiene el Poder civil de promover directamente la pública moralidad y religiosidad. [1]

5.° **Indicaciones acerca de la política religiosa del Poder civil.**—De cuanto hemos dicho se deduce que en las sociedades políticas en que domine la verdadera religión, si bien el Poder civil no deberá imponer por fuerza su ejercicio á aquellos que no la profesen, podrá y deberá, sin embargo, prohibir el ejercicio público y la propaganda de las falsas religiones.

En cuanto á aquellas sociedades en que haya parte considerable de ciudadanos que profesen una religión falsa, podrá el Poder civil tolerar su ejercicio para evitar los mayores males que pudieran sobrevenir á la sociedad en caso contrario. [2]

Debe, sin embargo, tenerse presente que en un Estado católico tiene gravísimos inconvenientes, aun desde el punto de vista meramente político y de utilidad social, el tolerar, y mucho más el dar libertad completa á otros

---

1 Costa-Rosetti: *Philosophia moralis*. Thesis 155.

2 Esta doctrina ha sido sostenida siempre por la Iglesia y por los teólogos; y recientemente S. S. León XIII, en su Encíclica *Immortale Dei*, dice: «En verdad, aunque la Iglesia juzga no ser lícito el que las diversas clases de culto divino gocen del mismo derecho que compete á la religión verdadera, no por eso condena á los encargados de los gobiernos de los Estados que, ya para conseguir algún bien importante, ya para evitar algún grave mal, toleren en la práctica la existencia de dichos cultos en el Estado.»

cultos, y esto porque los católicos que dejan de serlo es para convertirse en indiferentes ó en hostiles á toda religión, lo cual es un grave mal para la sociedad, y además porque engendra profundas divisiones [1] en la nación que pueden ser causa de gravísimos conflictos, y hasta de guerras y persecuciones religiosas. El don de la unidad católica es, aun sólo desde el punto de vista político, el más precioso que puede poseer un país, y es grave falta política el despreciarlo rompiendo enta unidad. [2]

De cuanto hemos expuesto en esta lección, se deduce también claramente que la moderna teoría de la neutralidad ó indiferencia religiosa del Estado es contraria á la naturaleza de la sociedad política, y no puede menos de atraer gravísimos conflictos y calamidades sobre los pue-

---

1 Es un hecho histórico y social que el que abandona las creencias católicas, abandona hoy toda creencia religiosa, mientras que por el contrario, el impío que se arrepiente se convierte al catolicismo. Lord Macaulay, al final de su trabajo sobre la historia de los Papas de Ranke, aunque protestante, llama la atención sobre este hecho, diciendo que todo lo que perdió el catolicismo en el siglo pasado, fué perdido para el cristianismo, mientras que lo que el cristianismo ha ganado en este siglo, ha sido ganado para el catolicismo. Las colectividades católicas, ó se han hecho incrédulas ó se han convertido de nuevo al catolicismo, pero ninguna se ha hecho protestante.—*Macaulay 's critical and historical essays*. Longman. London, 1882. Vol. III. *Ranke 's history of the Popes*. Nótese que esto lo escribía Macaulay en 1840, y que de entonces á esta fecha se ha acentuado mucho más el movimiento á favor del catolicismo.

2 He aquí lo que dice S. S. León XIII en su Encíclica *Libertas* hablando de esta cuestión: «Por último, hay muchos que no aprueban la separación entre las cosas sagradas y las civiles, pero juzgan que la Iglesia debe condescender con los tiempos, doblándose y acomodándose á lo que la moderna prudencia desea en la administración de los pueblos. Este parecer es honesto si se entiende de cierta equidad que pueda unirse con la verdad y la justicía; es decir, que la Iglesia, con la probada esperanza de algún gran bien, se muestre indulgente y conceda á los tiempos lo que, salva siempre la santidad de su oficio, puede concedérseles. Pero muy de otra manera sería si se trata de cosas y doc-

blos que la adopten, y por lo tanto, los hombres de Estado dignos de este nombre, deben considerarla como anticientífica, antipatriótica, apartarse de ella en la dirección de la política, é impedir por lo tanto severamente toda propaganda antirreligiosa.

---

trinas introducidas contra justicia, por el cambio de la costumbre y los falsos juicios. Ningún tiempo hay que pueda estar sin religión, sin verdad, sin justicia; y como éstas, como supremas y santísimas, han sido encomendadas por Dios á la tutela de la Iglesia, nada hay tan extraño como pretender de ella que sufra con disimulación lo que es falso ó injusto, ó que sea connivente en lo que daña á la religión.»

# LECCIÓN 60.ª

## DE LA ACCIÓN DEL PODER CIVIL CON RELACIÓN Á LA INSTRUCCIÓN

1.º **De la instrucción pública: su noción: su relación con la educación: importancia de la instrucción.**—En todos tiempos se ha considerado la instrucción pública como un asunto importante, y que merecía la atención de los que política ó socialmente dirigen la sociedad, por lo que no podemos menos de ocuparnos en ella.

Entendemos por *instrucción* el conjunto de conocimientos adquiridos por el hombre. En un sentido lato comprende tanto los conocimientos religiosos, literarios, científicos y técnicos que se transmiten por medio de los libros y de los maestros, como aquellos otros conocimientos útiles para la vida que se adquieren mediante la experiencia y la observación empírica de una manera lenta y como sedimentaria. Esta última instrucción, que pudiéramos llamar espontánea, es el fruto natural de la vida y la que ha hecho siempre respetables los dictámenes de la ancianidad en todas las cosas prácticas de la vida individual y social, sin que su valor é importancia en esta esfera pueda ser suplido por ninguna otra clase de conocimientos, por grandes que sean.

En sentido más restringido y más usual se entiende por *instrucción* el conjunto de conocimientos religiosos, literarios, científicos y técnicos, adquiridos por medio de

los libros, de profesores ó de la observación racional y directa de los fenómenos de la vida física ó moral.

Así como la instrucción se refiere á la inteligencia, la *educación* se refiere principalmente á la voluntad, y su objeto no es otro que el de acostumbrar á ésta á vencer todos los instintos é impulsos desordenados que apartan al hombre del cumplimiento del deber; y si bien la edad en que tiene más necesariamente que aplicarse es la de la infancia y la juventud, empleándose al efecto la coacción de los padres, no por eso deja de existir la educación durante toda la vida del hombre. La primera de todas las instituciones educadoras del hombre y de la sociedad, es la Iglesia católica.

Expuestas ya estas nociones de la instrucción y de la educación, fácilmente se comprenderán las *relaciones* que entre una y otra existen, y que no son otras sino las que median entre la inteligencia y la voluntad, ya que, si como decían los escolásticos *nihil volitum quin præcognitum*, la educación supone la instrucción por lo menos en todo lo relativo á la ley moral y religiosa, y por otra parte, dado el libre albedrío, no basta que el hombre conozca sus deberes, sino que es necesario que la voluntad se haya robustecido mediante la educación, acostumbrándose á vencer todos los obstáculos que se oponen al cumplimiento del deber.

Respecto á la importancia de la instrucción, hemos de distinguir los conocimientos morales y religiosos elementales de los conocimientos literarios, científicos y técnicos, colocando aparte de unos y otros lo que sólo es un medio de adquirir conocimientos, ó sea la instrucción elemental, formada por la lectura, escritura y nociones de contabilidad. En cuanto á los conocimientos religiosos y morales, nada hemos de añadir á lo que dijimos en la lección anterior al hablar de la pública religiosidad y moralidad, pues con ello queda plenamente demostrado, no sólo ya la importancia de la instrucción moral y religiosa,

sino su absoluta necesidad, tanto para la existencia y para la paz de la sociedad, como para que el individuo pueda cumplir sus fines morales.

La instrucción literaria y científica tiene también verdadera importancia, en cuanto desarrolla las facultades que Dios ha dado al hombre, y contribuye al bienestar social é individual. Sin embargo, esta instrucción no es indispensable para que el hombre alcance su fin, ni aun tampoco para la existencia de la sociedad. Esta instrucción, cuando no tiene un sólido fundamento religioso, al generalizarse en la sociedad puede constituir un grave peligro social, por cuanto infatuados los hombres con la ciencia adquirida, creen que pueden hablar con competencia de las verdades religiosas y morales, que no han sido el objeto de sus estudios, ó que han estudiado desde un punto de vista parcial y apasionado, y de aquí que se conviertan en propagadores de ideas antirreligiosas, y por lo tanto contrarias á las bases de toda sociedad. [1]

Importante es también la instrucción técnica en cuanto viene á facilitar el desarrollo de las artes y oficios, y por lo tanto la producción.

Por último, vamos á ocuparnos de la instrucción elemental formada por las nociones de lectura, escritura y contabilidad. No pretendemos negar la importancia de la instrucción primaria, que es, en efecto, grande, pero no queremos dejar de fijar su verdadera naturaleza, y acla-

---

1 Son notables las palabras del emperador Federico III de Alemania, en la carta dirigida al príncipe de Bismark al subir al trono, y que constituía una especie de programa de su política: «Se deberá evitar, dice, que una media instrucción venga á crear graves peligros y haga nacer pretensiones de existencia que las fuerzas económicas de la nación no podrían satisfacer.» Y añadía: «Una raza educada en los sanos principios del temor de Dios y de costumbres sencillas, podrá sólo tener bastante fuerza de resistencia para vencer los peligros que en nuestra época de ardiente agitación económica hacen correr á la colectividad los ejemplos de vida febril dados por algunos.»

rar ésta, desvaneciendo los errores que acerca de su importancia son hoy generales. La instrucción primaria, cuando se ciñe únicamente á la lectura, escritura y nociones de contabilidad, no es otra cosa que un medio para adquirir ulteriores conocimientos, pero que no teniendo en sí más valor que el de un medio, su verdadera importancia depende del uso que se haga de ella.

Hoy, por el contrario, se cree por muchos, y se trabaja por propagar esta idea, que la instrucción primaria por sí sola y ceñida á estos conocimientos que hemos indicado, con separación de los religiosos, puede causar la felicidad y el bienestar individual y social, y que es la panacea para todos los males sociales. No faltan, sin embargo, escritores que, aun no profesando las ideas cristianas, desconfían de los efectos de esta instrucción primaria. Podemos citar entre ellos al positivista inglés Spencer, que confesando que ningún testimonio, ni ningún argumento, pueden detener la corriente de la opinión sobre este asunto, espera con resignación el tiempo en que los resultados harán perder toda confianza en las virtudes curativas de la instrucción. Como dice este escritor, las estadísticas nos muestran que el número de ciertos criminales es más considerable con relación á los hombres instruídos que á los que no lo son. «Por otra parte, añade, la confianza en los efectos moralizadores de la cultura intelectual, contradicha tan categóricamente por los hechos, es absurda *a priori*. ¿Qué relación puede haber entre aprender que ciertos grupos de signos representan ciertas palabras, y adquirir una noción más elevada del deber? ¿Cómo podrá fortificar la voluntad de hacer el bien la aptitud para formar signos que representen sonidos? ¿Cómo el conocimiento de la tabla de multiplicación ó la práctica de sumar y dividir, podrán desarrollar los sentimientos de simpatía hasta el punto de reprimir las tendencias que perjudiquen al prógimo?... El que pretendiese enseñar la geometría dando lecciones de latín, ó el que dibujando

creyese enseñar á tocar el piano, sería reputado como loco. No sería, sin embargo, menos razonable que los que esperan producir mejores sentimientos por medio del desarrollo y de la disciplina de las facultades intelectuales. [1]

---

1 Introducción á la ciencia social.

Otro escritor contemporáneo, M. Prins, que no puede contarse entre los católicos, se expresa también en términos análogos «Se cuenta, dice, con la instrucción para resolver las dificultades del porvenir.— Ciertamente, la corriente que arrastra á los Gobiernos hacia la instrucción, es un honor para nuestro siglo; creo, sin embargo, que la instrucción, lejos de calmar el mal, no hará más que agravarlo. El ignorante se resigna á una situación dada, é inclina la cabeza ante el destino: el hombre instruído se rebela; quiere una posición; se le ha enseñado que tiene derechos imprescriptibles, que es igual á los hombres más poderosos. Pero mientras su imaginación y sus aspiraciones le transportan á las más altas cimas, la realidad le encadena al suelo, agriado, desesperado, indignado de los contrastes permanentes entre la teoría y la realidad». *La Democratie et le Régime Parlementaire*. Bruxelles, 1884. Chap. I.

Un moderno escritor positivista de la nueva escuela criminalista italiana, Garófalo, en su obra *Criminología* (Torino, 1885), fundándose en los datos que arroja la estadística criminal, demuestra que la instrucción no tiene influencia en la disminución de la criminalidad, y hace notar que con el crecimiento del salario y la difusión de la instrucción en el último medio siglo, ha coincidido un extraordinario aumento en algunas formas gravísimas de criminalidad. Posteriormente este mismo escritor ha insistido en estas ideas, y en una conferencia dada en Roma, lamentándose de la criminalidad en Italia, dice que no debe atribuirse al clima ni á la falta de instrucción, porque el número de los que no saben leer y escribir ha bajado en pocos años del setenta al cincuenta por ciento, y á pesar de eso no han disminuído los crímenes de sangre, y encuentra la explicación en la falta de educación del sentimiento, para obtener la cual de nada sirven la aritmética, la gramática ni la pedagogía. En las escuelas laicas se enseña todo menos la moral, y Garófalo añade que el sistema mejor para enseñar la moral y para educar el sentimiento es el enseñar la religión, puesto que al que no tiene la educación de la familia, la moral hay que enseñársela como emanación de un poder sobrehumano. Y termina manifestando que una experiencia de 35 años, durante los cuales la criminalidad ha aumentado espantosamente, permite afirmar que la enseñanza laica ha dado un pésimo resultado, y que hay que desterrarla á ella y á las preocu-

**2.º Misión, facultades y límites del Poder civil con relación á la instrucción primaria ó elemental.** —Si, como antes hemos diçho, la instrucción primaria es

---

paciones antirreligiosas.—Véase *Rivista Internazionale di scienze sociali*. Febrero, 1896, *Cronaca sociale*, 3 y 4 —Este mismo escritor, en una obra publicada después con el título «La educación popular en sus relaciones con la criminalidad», se lamenta de que la mayor parte de los maestros de instrucción primaria de Italia, imbuídos de ese espíritu antirreligioso, no sólo son de ideas socialistas, sino que además hacen una propaganda activa de esas ideas, valiéndose de todos los medios.— Véase *Le Courrier de Bruxelles* de 29 de Enero de 1898.

Como un hecho elocuente para demostrar que la instrucción por sí sola no influye en la moralidad, puede citarse el expuesto en el Senado francés, en Julio de 1884, sin que fuese desmentido por el Gobierno, á saber: que 3.000 institutrices sin colocación se hallaban inscritas en los registros de policía de París, como ejerciendo un oficio vergonzoso. Véase *L' Association Catholique*, número de Septiembre de 1884.

Otro escritor racionalista, M. A. Fouillée, en un artículo publicado en la *Revue des Deux Mondes* en Enero de 1897, con el título *Les jeunes criminels, l' école et la presse*, llama también la atención sobre los peligros de la enseñanza laica. En los últimos cincuenta años, dice, la criminalidad ha triplicado en Francia sin que la población haya tenido aumento sensible. En estos últimos diez años la criminalidad de los jóvenes excede en un doble á la de los hombres adultos, y eso que los menores de 7 á 16 años sólo representan siete millones de almas, mientras que los mayores de 21 representan veinte millones. En París, entre 100 jóvenes procesados se encuentran apenas 2 que hayan salido de escuelas religiosas. Entre 100 jóvenes presos en la cárcel de la Roquette, 11 procedían de escuelas religiosas y 87 de las laicas. Por lo que, aun cuando se tenga en cuenta que éstas tienen un número mucho mayor de alumnos, hay que concluir que aun cuando quiera sostenerse que la escuela laica no ha creado la criminalidad, hay que admitir forzosamente que no la ha impedido, mientras que en Inglaterra la escuela religiosa ha conseguido disminuirla. Por eso, añade, sea cualquiera la opinión que se tenga sobre los dogmas religiosos, hay que reconocer esta verdad elemental de sociología: que la religión es un freno moral de primer orden, y más aún, un resorte moral. El cristianismo en particular ha sido definido un sistema completo de represión para todas las malas tendencias. El cristianismo además, dice, tiene otro mérito particular, por el que puede oponerse á las religiones antiguas, el de pre-

importante para el individuo y para la sociedad, con tal de que le acompañen la instrucción religiosa y moral, y la educación, pues entonces será un medio poderoso para el perfeccionamiento y el bienestar individual y social, dedúcese de aquí que misión del Poder civil será el promover directamente la pública instrucción en cuanto sea conveniente para la sociedad.

Ahora bien; ¿cuáles serán las *facultades* del Poder civil con relación á la instrucción pública? De la teoría que hemos sentado respecto al fin del Poder civil y de sus facultades, se deduce que la misión del Poder civil respecto de la instrucción es supletoria, y que por lo tanto sus facultades se dirigen á hacer todo aquello que, siendo necesario para la instrucción, no haya sido hecho por iniciativa particular. Así, por ejemplo, fundar escuelas allá en donde no existen, será una de las facultades del Poder civil.

Los *límites* de las facultades del Poder civil respecto á este punto, los encontramos: 1.º En el derecho de los padres á dirigir la educación de sus hijos: 2.º En la misma naturaleza de la instrucción; que es ante todo un bien

---

venir la mala determinación de la voluntad en su primer germen, en el deseo y aun la idea, de donde la expresión, pecado de pensamiento, expresión que sólo podrá hacer sonreir á una psicología superficial. En confirmación de esta influencia benéfica de la religión, dice que la criminalidad de las mujeres varía entre el décimo y el tercio de la de los hombres. En los departamentos bretones, en que el hombre es muy religioso, la criminalidad de los hombres es muy baja; en cambio la criminalidad de las mujeres se eleva mucho en las grandes ciudades. Son también muy notables las siguientes palabras de este artículo: todo lo que la escuela reformada haga en pro de la educación de la niñez, será estéril si la licencia de la prensa continúa su trabájo de disolución.

Véase la carta pastoral del Excmo. é Ilmo. Sr. Arzobispo de Valencia, D. Ciriaco M. Sancha, sobre la necesidad de poner la religión por base fundamental de la enseñanza, dada á 18 de Enero de 1893, con motivo de la toma de posesión de dicha sede arzobispal.

particular y propio de los ciudadanos.—En efecto, en cuanto al primero, como hemos visto, la instrucción se halla íntimamente relacionada con la educación, y por lo tanto corresponde, como esta última, á los padres, según ya dijimos en la lección 45.ª En cuanto al segundo, claro es que la instrucción redunda ante todo en beneficio del que la posee, por lo cual es un bien privado propio del individuo. Ahora bien; el Estado, y por lo tanto el Poder civil, no tiene otro fin que aquello que no puede conseguirse más que por él, por lo cual debe respetar lo que se consigue por los particulares sin intervención del Poder civil.

Sentados estos precedentes, quedan resueltas ya las dos cuestiones tan debatidas en nuestros días, á saber: la de la enseñanza obligatoria y la del monopolio de la enseñanza primaria por el Estado. En cuanto á la primera, no puede admitirse, por cuanto vendría á hacer intervenir directamente el Poder civil en procurar el bien privado de cada individuo, lo cual, como vimos en la lección 52.ª, excede á sus facultades, y nos llevaría á las doctrinas socialistas.—En cuanto á la segunda, el monopolio de la instrucción por el Estado viene á herir los derechos de los padres en la educación é instrucción de los hijos, así como los derechos de libertad de conciencia, puesto que esta instrucción puede atacar, y de hecho hiere muchas veces de muerte la fe de la niñez y de la juventud, esterilizando las enseñanzas y los ejemplos de los padres. La enseñanza obligatoria y monopolizada por el Estado ha sido desconocida en los Estados cristianos, y ha nacido sólo en nuestro siglo como un arma empleada por las sectas para arrancar del pueblo los sentimientos cristianos [1]

Los partidarios de la enseñanza obligatoria han aducido en favor de ella dos razones. Una consiste en que la

1 Vemos esto de una manera manifiesta en las leyes dadas en los últimos años sobre enseñanza primaria oficial en Bélgica y Francia.

misión del Estado es también la de ser educador de los ciudadanos, según dice Trendelenburg, para conseguir la unidad de espíritu en los ciudadanos, y por lo tanto en la misma sociedad.

No sólo la sana razón, sino la misma experiencia, nos demuestra lo débil de dicho argumento, puesto que la instrucción obligatoria dada por el Estado y sostenida por los partidarios de las ideas modernas, se nos presenta siempre y es defendida en el concepto de enseñanza neutra ó independiente de la religión, con lo cual desaparece la más sólida base de unidad de espírtu, que es la religiosa, y claramente se comprende la imposibilidad de conseguir esta unidad sólo por la enseñanza oficial. Mas aun cuando esta enseñanza fuese dada con un mismo espíritu por todos los profesores, poco se conseguiría con ello, porque esta unidad se alteraría en seguida con la libertad de pensamiento y de prensa, que todos los defensores de este sistema admiten. Los partidarios de este sistema, al fundarlo en esta unidad de espíritu en el Estado ó en la nación, para ser lógicos debieran condenar la libertad de imprenta, y someter luego á todos los ciudadanos á un régimen uniforme en la parte intelectual durante toda su vida. La sola unidad que puede conseguirse con la enseñanza obligatoria, oficial y neutra, es una unidad negativa, ó sea la de la indiferencia y el odio religioso. [1]

Otro argumento que se emplea es el de que los hijos tienen derecho á esta enseñanza, y que para no defraudarles en este derecho, cuando los padres no les proporcionan la enseñanza, debe el Estado declararla obligatoria. Pero tampoco es cierto esto, por cuanto la instrucción no forma uno de esos bienes esenciales del hombre sin los cuales no pueda conseguir sus fines; pues la experiencia

1 Véase *El Estado moderno y la Escuela cristiana*, por el Padre Florián Riess. Traducción del Sr. Ortí y Lara. Madrid, pág. 114 y siguiente.

nos prueba que hay hombres que sin saber leer y escribir tienen los conocimientos religiosos y morales necesarios para su salvación, para llevar una vida morigerada y para llenar todos sus deberes en la posición en que se encuentran, no siendo raro encontrar gentes del campo que hasta ejercen una pequeña industria ó tienen un comercio que les ha proporcionado cierta posición holgada, habiendo conseguido esto sin tener los conocimientos de la instrucción primaria. Y es más; aun cuando no desconozcamos, y antes, por el contrario, reconozcamos las ventajas de la instrucción primaria, hemos de señalar el hecho de que esas gentes que carecen de esos conocimientos, cuando se hallan bien basadas en los conocimientos religiosos y tienen medianas luces, poseen mucho más sentido práctico y son más útiles al Estado que aquellos que, sabiendo leer, se empapan en la lectura de malos periódicos, y salen insensiblemente del mundo de la realidad para entrar en el de las utopías, constituyendo, por lo tanto, materia apta para toda clase de aventuras. [1]

*Corolarios.*—Podemos sentar los siguientes: 1.° La enseñanza obligatoria es tiránica, por cuanto ataca la legítima libertad individual.—2.° La enseñanza monopolizada por el Estado es despótica y atenta á los derechos de los padres y á los de libertad de conciencia.—3.° La enseñanza neutra ó laica, esto es, la que prescinde por completo de la religión, es atentatoria al derecho de verdadera libertad de conciencia, y es además contraria á los

---

1 Es curioso comparar por medio de conversaciones, en las que podamos apreciar su manera de pensar, el buen sentido práctico para todas las cosas de la vida, la elevación de sentimientos, los conocimientos religiosos y hasta la cultura de espíritu de uno de esos labradores que no saben leer, ó que sabiendo, no leen ningún periódico, pero que asisten todos los domingos á oir la palabra de Dios, con la falta de sentido práctico, con las utopías de los obreros de las ciudades que, ignorando lo más esencial da la religión y de la vida moral, alimentan su espíritu sólo con la lectura de periódicos y de libelos.

intereses del Estado y á sus deberes respecto á la pública religiosidad, por lo cual su introducción es, no sólo impía, sino anticientífica y antipatriótica.—4.° El enlace de la instrucción con la educación y con la religiosidad y moralidad de los individuos, hace que la Iglesia deba tener influencia é intervención en la enseñanza.—5.° El Estado, en la enseñanza que ofrezca en su misión supletoria de la iniciativa de los particulares y de las corporaciones, debe dar intervención y facilitar la vigilancia á la Iglesia, procurando además que la enseñanza que se dé en sus establecimientos se inspire en los sentimientos morales y religiosos verdaderos.—6.° El Poder civil deberá prohibir toda enseñanza, tanto oficial como particular, que sea contraria á la pública religiosidad y moralidad.

3.° **Misión, facultades y límites del Poder civil con relación á la enseñanza superior.**—Con relación á la enseñanza superior puede repetirse lo que acabamos de decir respecto á la primaria.

Al Estado corresponde fomentar esta enseñanza, siendo su misión respecto á este particular meramente supletoria, por lo que debe respetar la enseñanza superior dada por otras entidades ó corporaciones. Respecto á estas entidades ó corporaciones, las facultades del Poder civil deben ser las de impedir que las doctrinas que propaguen sean contrarias á la pública religiosidad y moralidad, para lo cual en los países en que la religión católica sea la oficial, deberá atenerse al juicio de los Prelados.

El Poder civil, pues, no debe atribuirse el monopolio de la enseñanza superior, pues esto es contrario á los derechos de los padres, y aun de los mismos individuos, y cuando el Estado se inspira en móviles bastardos, puede atacar al más sagrado de los derechos, al de verdadera libertad de conciencia, propagando doctrinas antirreligiosas y anticatólicas. Es indudable que una de las causas más poderosas del malestar político y social que sienten

muchas de las naciones modernas, es esta enseñanza oficial que se ha convertido en propagadora de doctrinas revolucionarias, como lo acredita el hecho de que los países, como Inglaterra, que no la han adoptado, son los que mejor librados han salido hasta ahora de la nube de sofistas políticos y sociales que han invadido á otros pueblos. [1]

Claro es que, con arreglo á los sanos principios, no por admitir que la enseñanza superior pueda concederse á determinadas corporaciones, ha de seguirse que disfruten de una libertad absoluta y omnímoda; pues si bien para la emulación científica debe dárseles completa autonomía en cuanto al plan y método de sus estudios, el Poder civil no puede ni debe nunca consentir que se conviertan en focos de impiedad, irreligiosidad é inmoralidad, cosas todas que, como defensor de la pública religiosidad y moralidad, debe impedir severamente.

En cuanto á la colación de grados en esta enseñanza superior que autoricen al ejercicio de las profesiones liberales, dada toda la trascendencia de éstas, el Poder civil debe atender por una parte á los intereses públicos, y por otra á la vida y desarrollo de estas corporaciones encargadas de la enseñanza, por lo que cuando éstas reunan las suficientes garantías, no habrá inconveniente en que reconozca validez á sus grados. Si el Poder civil optase por revalidarlos, debería entonces sujetar á los aspirantes á un único examen, hecho ante un jurado competente y constituído por personas completamente imparciales. Ambos sistemas se han seguido en la práctica; así, en tiempo de nuestras antiguas Universidades, hasta el primer tercio del siglo actual, los licenciados en Derecho

---

1 La enseñanza monopolizada por el Estado es moderna, pues las antiguas universidades en toda Europa constituían corporaciones autónomas con vida propia, que alcanzaron vida lozana y robusta. La centralización burocrática moderna es la que ha monopolizado la enseñanza superior.

tenían que sufrir un examen de reválida ante las Audiencias para ejercer la profesión. En nuestros días, en Bélgica, el Estado da la misma validez á los grados conferidos por la Universidad libre de Lovaina que á los de las Universidades oficiales.

4.° **Misión del Poder civil respecto á la cultura científica y desarrollo de la ciencia en general.**— En su misión supletoria de fomentador de la ciencia, el Estado debe atender, cuando la iniciativa particular no haya provisto á ello, á la creación de bibliotecas, museos científicos, observatorios, etc., etc., que faciliten el progreso y perfeccionamiento científico, que es siempre un beneficio para la sociedad.

# LECCIÓN 61.ª

## DEL ORIGEN DEL PODER CIVIL.

1.° **Teorías acerca del origen del Poder civil**—Expuestos ya los fines del Poder civil y los límites de su esfera de acción, hemos de entrar ya en el estudio de las cuestiones relativas al origen del Poder civil, aun cuando ya en principio hemos sentado el verdadero fundamento suyo en la lección 41.ª al hablar de la autoridad en general.

Considerado el Poder civil en su esencia, todas las doctrinas acerca de su origen se reducen sólo á dos, á saber: la enseñada siempre por la Iglesia católica, que afirma que todo poder y toda autoridad trae su origen de Dios, y la teoría racionalista, que pretende que el Poder y la Autoridad son creación del hombre, cuya teoría ha sido sostenida principalmente por Rousseau.

*Teoría del origen divino del Poder civil.*—La verdad de esta teoría se demuestra por las siguientes razones: 1.ª Por la necesidad de la existencia del Poder civil en la sociedad política. 2.ª Por cuanto proceden de Dios todos los derechos que son innatos á una persona física ó moral.[1] 3.ª Por la imposibilidad de explicar de otra manera las facultades que en todos tiempos y en todos los pueblos han sido inherentes al Poder civil. 4.ª Por la general persuasión de todos los pueblos, que han conside-

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 161.

rado que en el Poder civil había algo más que facultades meramente humanas.—En cuanto á la primera demostración, vimos ya la imposibilidad de que existiese la sociedad política, como toda sociedad, sin que hubiese una autoridad que la dirigiese y la guiase hacia su fin, reduciendo á unidad las inteligencias, voluntades y fuerzas de los ciudadanos en todo aquello que es indispensable para la consecución del fin de la sociedad política. Dada, pues, la necesidad de la sociedad política, y por lo tanto que su autor es Dios como creador del hombre; dada la necesidad también de una autoridad para la existencia de la sociedad, síguese que el origen de la autoridad política no puede encontrarse más que en Dios.—En cuanto á la segunda prueba, siendo Dios el autor de la naturaleza, tanto de las personas físicas como de las morales, y en especial entre estas últimas de las necesarias, es también autor de los derechos que les corresponden necesariamente en virtud de su naturaleza, y por lo tanto autor del derecho que tiene la sociedad política de dirigirse hacia su fin, y con este derecho se halla necesariamente unido el de autoridad.—En cuanto á la tercera, sería imposible explicar las facultades que en todos tiempos y en todos los pueblos ha tenido el Poder civil. Como dice muy bien Balmes, «el derecho de imponer la pena de muerte no puede dimanar sino de Dios, y por consiguiente, aun cuando no hubiera otra razón para buscar en Él el origen del Poder, ésta sería bastante.» [1] —Por último, en todos los pueblos se ha considerado siempre el Poder civil rodeado de cierto prestigio y de cierta autoridad, como dimanado de Dios.

*Teoría racionalista que da un origen meramente humano al Poder civil.*—Enfrente de la teoría que acabamos de exponer, que es la verdadera, se levantan todas

1 *El Protestantismo comparado con el Catolicismo,* cap. L.—Véase además nuestra lección 41.ª

las doctrinas que, aun cuando variando en lo accidental, vienen á coincidir todas en la afirmación de que el Poder civil es una institución de origen y de invención meramente humana. La teoría de Rousseau es la que más ha difundido estas doctrinas, y la que en la parte práctica ha llevado al terreno de los hechos esta afirmación con todas sus terribles consecuencias. Para Rousseau, como ya hemos visto, la sociedad no es más que una creación libre del hombre y el efecto de un pacto. Según él, siendo el hombre esencialmente libre, no puede haber ninguna autoridad superior é independiente de él, por lo cual la autoridad pública debieron establecerla los hombres al reunirse en sociedad; y esto de tal suerte, que, cediendo cada uno á los demás su libertad, se quedasen al mismo tiempo con ella, por lo cual cada uno entregó á la colectividad todos sus derechos individuales para mandar después, juntamente con ella, á cada uno de los asociados, porque si cada asociado cede á los demás sus propios derechos, también recibe de ellos los suyos, que son enteramente iguales á los cedidos por él. De todo lo cual concluye que la autoridad radica esencialmente y de una manera inalienable en la colectividad.—Prescindiendo de todos los errores relativos al origen de la sociedad y al pacto social, que ya refutamos en la lección 41.ª, y ciñéndonos meramente á la doctrina del origen humano de la autoridad civil, podemos demostrar la falsedad de esta doctrina por las mismas razones con que hemos demostrado la verdad de la teoría del origen divino de la autoridad política. Nos fijaremos sólo en dos argumentos para hacer ver más clara esta falsedad. Es uno de ellos que el derecho de la autoridad es superior al derecho de los individuos, sin que por lo tanto pudieran justificarse ciertas facultades de la autoridad civil por la mera agregación ó renuncia de los derechos de los individuos, como sucedería, por ejemplo, en el derecho de vida y muerte, puesto que ninguno de los individuos como hombre tiene

derecho sobre su vida ni sobre la de los demás. [1] Si el derecho de la autoridad no fuese más que la suma de los derechos de los individuos, diferiría del derecho de éstos únicamente en la cantidad y no en la especie.—Es el otro, que si la autoridad civil fuese de origen meramente humano y recibiese todos sus poderes y sus fuerzas de la voluntad de los ciudadanos, no tendría ninguna fuerza de obligar, y la obediencia hacia sus mandatos sería siempre voluntaria, sin que pudiera nunca exigirse coactivamente, con lo cual lógicamente se llegaría á la anarquía y disolución social. [2]

*Observación.*—Aun cuando de los párrafos anteriores claramente se desprende, debemos sin embargo insistir en que al hablar del origen divino del Poder civil, nos referimos, como todos los autores, todos los teólogos y la misma Iglesia, al Poder civil independientemente del sujeto del mismo y de las formas de gobierno. Claramente se ve esto en el texto de San Pablo, en que se dice que todo Poder viene de Dios. Advertimos esto porque la mala fe ó la ignorancia han tergiversado estas palabras, atribuyéndolas sólo á determinadas formas de gobierno. Para la Iglesia, como para todos los que han sostenido y sostienen esta doctrina del origen divino del Poder, tan aplicable es á las monarquías como á las repúblicas.

2.° **Teorías acerca de la manera como Dios transmite este poder al sujeto que le ha de ejercer.** —Dos son las teorías acerca de esta comunicación del Poder civil. La de Santo Tomás y los escolásticos, sostenida ya antes por casi todos los Padres de la Iglesia y después por Belarmino, Suárez y la generalidad de los teólogos, según la cual Dios comunica las facultades del

---

1 Cavagnis: *Nozioni di Diritto publico naturale ed ecclesiastico*. Págs. 54, 55 y 56

2 Véase la Encíclica *Diuturnum*, citada en nuestra lección 41.ª

Poder civil, ó el derecho de autoridad, á la sociedad civil, la que á su vez, por consentimiento expreso ó tácito, lo transmite á los sujetos que han de desempeñar el Poder civil, por lo que se la llama teoría de la comunicación mediata. La otra teoría sostenida principalmente por Jacobo I de Inglaterra, por escritores protestantes y también por algunos católicos, niega que el Poder civil haya sido comunicado por conducto de la sociedad civil, y afirma que se transmite directamente por Dios, llamándose por esto teoría de la comunicación inmediata.

La primera tiene á su favor, como argumento de gran peso, que es adaptable para explicar históricamente y justificar la diversidad tan grande de formas políticas que hallamos en todos los pueblos, así como la diversa limitación de facultades que se encuentra en los sujetos del Poder civil en los diferentes pueblos. Es además conforme á la noción que, siguiendo á Santo Tomás, dimos de la justicia legal, como vínculo propio de la sociedad civil, puesto que ésta no puede subsistir sin que los ciudadanos presten su cooperación para la consecución del bien común, lo cual da por una parte á la sociedad civil el derecho de exigir cuanto sea necesario al bien común, y por otra impone á los ciudadanos el deber jurídico de prestarlo. Ahora bien; este derecho de la sociedad no es otra cosa que el derecho de autoridad. [1]

A la segunda teoría, ó sea la de la comunicación inmediata, pueden oponerse dificultades teóricas que no tienen fácil solución. En efecto, si la comunicación es inmediata, ó se hace sin intervención ninguna de la sociedad civil, ó con cierta intervención de ésta, en cuanto designa el sujeto ó sujetos de la autoridad que después de esta designación reciben directa é inmediatamente el poder de Dios. Lo primero no es admisible, porque ó Dios había de designar directa é inmediatamente, y por lo tanto de una

1 Véase la lección 53.

manera expresa, la persona á quien comunicaba la autoridad, lo cual nunca sucedió, fuera de Saúl y David en el pueblo de Israel, ó, como dice Costa-Rossetti, [1] la designación de la persona ó personas sujeto de la autoridad había de ser inmediatamente natural, resultando de ciertos hechos que necesariamente la señalasen como tales sujetos de la autoridad. Pero esta segunda suposición, defendida por varios autores importantes, tampoco es admisible, porque ni las cualidades personales, por excelentes que sean, de un individuo, ni las circunstancias de ser dueño ó propietario de un territorio ó ascendiente común de varias familias, ó haber sido vencedor en una guerra, pueden justificar la designación de la persona ó personas que han de desempeñar la autoridad, puesto que las facultades que corresponden naturalmente á las personas que se encuentran en alguno de estos casos, distan mucho de ser las propias de la autoridad civil y tienen naturaleza distinta. Queda, pues, como única teoría aceptable, en defensa de la comunicación inmediata, la de que la multitud ó el pueblo puede designar libremente, en la formación voluntaria de la sociedad, la persona ó personas que han de ejercer la soberanía, pudiendo también, por lo tanto, designarse á sí mismo, adoptando la forma democrática. Esta es la seguida recientemente por Cavagnis [2] al decir que en el pueblo reside la soberanía de un modo equivalente en el momento de la formación voluntaria de la sociedad, por cuanto el pueblo puede escoger la forma democrática y reservarse el poder supremo, no residiendo en él la soberanía en este primer momento de un modo formal, esto es, como derecho actual y perfecto de gobernar la sociedad. Pero aun esta teoría no satisface tanto como la de la comunicación mediata, por cuanto quedan-

1 *Philosophia moralis*. Thesis 161.

2 *Nozioni di Diritto publico naturale ed ecclesiastico*. Pág. 76 y siguientes.

do, como en ella queda, á voluntad del pueblo en su constitución primera la designación de la forma y de las personas que han de ejercer la autoridad, así como la extensión de las facultades de ésta, puesto que puede reservarse algunas de estas facultades, parece más natural y más obvio que Dios haya concedido la autoridad á la sociedad, y que ésta la transmita luego al sujeto ó sujetos que la hayan de ejercer, segun la forma de gobierno que se adopte. [1]

Como dice uno de nuestros más insignes escritores, D. Jaime Balmes, [2] la distinción entre la comunicación mediata y la inmediata, puede tener poca ó mucha importancia, según el aspecto bajo el cual se la considere; así es como realmente la tiene desde el punto de vista de comparación con la autoridad divina de la Iglesia y de la independencia de ésta. [3] En la práctica, entendida la teoría de la comunicación inmediata en el concepto de que Dios comunica el poder á la persona designada por la sociedad, casi apenas difiere de la teoría de la comunicación mediata, puesto que los defensores de una y otra están conformes: 1.° En que el poder procede siempre de Dios; 2.° En que la persona ó personas que ejercen la soberanía, tienen sólo las facultades necesarias para el cumplimiento de su misión, que es la de dirigir eficazmente á su fin á la sociedad, teniendo, por lo tanto, límites que no pueden franquear; y 3.° En que una vez determinada la

---

1 Sobre este punto pueden verse las razones que más largamente expone el P. Mendive en su obra *Elementos de Derecho natural*, y sobre todo los capítulos IL, L, LI y LII de la obra de Balmes *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, que deben ser leídos por todo el que quiera formarse idea clara y exacta de esta cuestión.

2 *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, cap. LI.

3 Véase en la misma obra y capítulo antes citados las causas que movieron á los célebres escritores Belarmino y Suárez á defender con tanto ahinco la doctrina de la comunicación mediata de la autoridad política.



persona que ha de ejercer la soberanía, el pueblo no es árbitro para retirarle la autoridad.

3.° **Examen de las teorías de inalienabilidad de la soberanía en el pueblo y en la nación: su refutación.**—Expuesto ya todo lo relativo al origen del Poder civil, podremos ya juzgar fácilmente las teorías que sostienen que la soberanía reside de una manera inalienable, ya en el pueblo, ya en la nación.

La palabra soberanía expresa la noción de Poder supremo, y por lo tanto independiente de otro, en cuanto al régimen y gobierno de la sociedad.

Rousseau, y con él la revolución francesa, atribuyeron la soberanía al pueblo, esto es, al conjunto de ciudadanos que forman la sociedad política, dando á esta soberanía el carácter de inalienable, por lo cual quedaba siempre el pueblo soberano, no siendo las personas encargadas de ejercer las funciones propias de la soberanía más que los mandatarios del pueblo, que podían ser removidos á voluntad de éste.

Así, según Rousseau, el acto por el cual un pueblo se somete á unos jefes, no es absolutamente más que una comisión, un empleo, en el cual, como simples oficiales del soberano (el pueblo), ejercen en su nombre el poder que ha depositado en ellos, y que puede modificar, limitar y volver á tomar cuando le plazca. Consecuencias de esta doctrina son, como lo hace notar Taine, [1] que el Gobierno no sea más que el mandatario del pueblo, menos aún que su mandatario, su criado; que el pueblo tenga derecho de cambiar la forma de gobierno y de despedir á sus representantes ó mandatarios cuando bien le parezca; y que las constituciones que se inspiran en estos principios consignen que la insurrección es, no sólo el más santo de

---

1 Taine: *Les origines de la France contemporaine. L' ancien régime.* Liv. III, chap. IV.

todos los derechos, sino el primero de todos los deberes siempre que el gobierno rehuse obedecer á su soberano el pueblo. [1]

Otra teoría análoga, ó casi idéntica á la anterior, coloca la soberanía también de una manera inalienable en la nación, esto es, en el pueblo no organizado aún, ó insuficientemente organizado, pero susceptible de serlo y concebido como unidad con sus instintos, su lengua, sus sentimientos y sus oposiciones sociales, y le da el derecho por lo tanto de transformar y modificar la forma de gobierno y la constitución política como le agrade. Esta teoría es la de la soberanía nacional.

Para refutar ambas teorías, diremos con nuestro gran Suárez, que el Poder civil ó la soberanía procede de la naturaleza, y que por lo tanto se da de una manera racional. [2] Sentado esto, no sería conforme á la naturaleza, ni por lo tanto racional, que el Poder civil y la soberanía residiese siempre de una manera inalienable en el pueblo ó en la nación: 1.° Porque entonces sería la única forma justa de gobierno la democracia é injustas todas las demás, lo cual pugna con la convicción general en todas las épocas de que puede haber y hay otras formas de gobierno justas. 2.° Porque al justificar como única forma de gobierno legítima la democrática, vendría á admitir sólo aquella forma, que, como veremos en la correspondiente lección, es la más difícil y la menos apta para procurar la paz y el bienestar común, y por tanto la menos conforme á la naturaleza y á la razón: 3.° Porque estas teorías llevan consigo la instabilidad, justificando todas las revoluciones, lo cual produce la anarquía ó una instabilidad tal en los gobiernos, que les imposibilita para procurar que la

---

1 Obra antes citada. Liv. III, chap. IV.

2 Hæc autem potestas non est ab institutione sed a natura, et ideo eo modo datur, quo est conveniens naturæ rationali secundum rectam rationem et prudentiam. *De legibus*. Pars. I, lib. III, cap. III, 6.

sociedad política adquiera el vigor y el desarrollo de sus fuerzas en todos los ramos, y claro es que esto se opone también á la razón y la naturaleza.

4.° **Teoría de la soberanía del Estado.**—Réstanos ahora sólo examinar la teoría de la soberanía del Estado, sostenida por Bluntschli, y que se ha generalizado bastante. Según ella, la soberanía corresponde al Estado como persona que representa al conjunto organizado de la nación con su cabeza y sus miembros. Según Bluntschli, la soberanía no es anterior al Estado, ni está fuera ni encima de él, sino que es el Poder y la majestad misma del Estado, el derecho del todo superior al de cualquiera de sus miembros, y esta soberanía se manifiesta en el exterior como existencia propia é independiente de cada Estado con relación á los otros, y en el interior como poder legislativo del cuerpo nacional organizado, [1] que se manifiesta en primera línea en el derecho del Estado de determinar libremente las formas de su existencia pública en el Poder constituyente, y además en el Poder legislativo propiamente dicho.

Considerada la soberanía con relación á otras naciones, y en el sentido de derecho de independencia y de autonomía, siempre se ha considerado como existente en toda sociedad política por todas las teorías. El hecho de que se haya considerado la guerra defensiva como justa, cuando no ha habido causa suficiente para el ataque, lo prueba evidentemente. Considerada la soberanía del Estado en el interior, si bien es admisible con relación al Poder constituyente, pues como hemos visto, en la teoría escolástica, que es la que seguimos, la soberanía reside originariamente en la sociedad; no lo es en el sentido de que el Poder legislativo radique de una manera inaliena-

1 Bluntschli: *Theorie générale de l' Etat.* París. Guillaumin, 1877, Liv. III, chap. II.

ble en el Estado, sin que pueda comunicarse á la persona ó personas que ejercen lo que Bluntschli llama soberanía del príncipe ó soberanía de gobierno.

De ser verdadera esta doctrina, supondría la existencia de dos soberanías en un mismo Estado, lo cual no es concebible, aun cuando, como quiere Bluntschli, se dé distinto carácter á estas soberanías, siendo la una legislativa y la otra ejecutiva: pues incompatible es y contradictorio que puedan existir dos poderes supremos é independientes que rijan un mismo país, y tanto es así, que la teoría de la división de los poderes ha traído como consecuencia necesaria, para que estos poderes separados puedan coexistir, la necesidad de un poder moderador ó regulador, y que en puridad no es más que el Poder soberano que aparece actualmente en la integridad de su soberanía en los casos de conflicto, para quedar en estado potencial en las demás situaciones. La soberanía, pues, no puede dividirse, porque si se divide, como en la teoría de Bluntschli, puede sobrevenir entre ambos Poderes soberanos un conflicto, que no puede resolverse más que concediendo la plenitud de la soberanía á uno de ellos, ó al monarca, ó á los demás elementos representativos del Estado fuera del monarca, en cuyo último caso ya no sería verdaderamente monárquica la forma de gobierno, puesto que el monarca no sería otra cosa que un presidente de República. Por esto las constituciones monárquicas, aun cuando hayan querido dar el Poder legislativo á la representación del país, han concedido siempre al monarca el derecho de sancionar las leyes. Ahora bien; una teoría que pugna con la naturaleza de la soberanía, que es por sí indivisible, y que por otra parte es contraria á la naturaleza de la forma monárquica, aun templada y mixta, no puede ser admitida como verdadera.

# LECCIÓN 62.ª

1.° **Diversos títulos con que se adquiere la autoridad política.**—Llámase *título* en esta materia el hecho jurídico en virtud del cual se adquiere justamente el Poder ó la autoridad suprema en una sociedad política.

Los *títulos* con que se adquiere el Poder civil se dividen en primitivos ú originarios y derivativos. Los primeros son aquellos por los que se adquiere el Poder civil al constituirse la sociedad política. Los segundos aquellos por los que se adquiere después de constituída, pasando el Poder civil de un sujeto á otro.

Los títulos primitivos son tres: 1.° El consentimiento tácito y sucesivo de los hombres que se van agrupando poco á poco hasta constituir una sociedad perfecta: 2.° El consentimiento expreso y simultáneo de los ciudadanos al constituirse en sociedad política, los cuales determinan la forma en que ha de ejercerse el Poder civil, ya reservando todo ó parte de este Poder al cuerpo social, ya transmitiéndolo en todo ó parte á una ó varias personas, á quienes ceden la soberanía: 3.° La victoria en la guerra justa.

Los derivativos son la herencia y la prescripción.

El consentimiento tácito y sucesivo de los hombres, explica y justifica la adquisición del Poder civil en las sociededes patriarcales, en las que insensible y gradualmente las facultades del padre y del jefe de familia se convierten en las del jefe de la sociedad civil.

El consentimiento expreso y simultáneo lo explica y

justifica en la formación de las sociedades políticas, por el consentimiento también expreso y simultáneo de los individuos que las forman, puesto que las más de las veces la elección de jefe ó rey es el modo con que se expresa la formación de las sociedades políticas así nacidas, ya que la constitución de una sociedad envuelve el derecho de dirigirse á su fin, y por lo tanto la determinación de la manera como se ha de ejercitar este derecho, ó sea la constitución de la autoridad política.

La victoria en la guerra justa, explica y justifica la adquisición de la autoridad cuando no haya otro medio de prevenir ulteriores ataques, y la seguridad y tranquilidad de la nación vencedora así lo exija. [1]

En cuanto á los modos derivados, hemos de hacer notar que la herencia transmite la autoridad, no en virtud de la voluntad del antecesor, sino en virtud del primer acto por el que se constituyó la autoridad civil y en el que se fijaron las reglas para su transmisión.

En cuanto á la prescripción, se refiere siempre á aquel que injustamente se ha apoderado de la autoridad civil, al usurpador. Con el transcurso del tiempo, puede suceder que el sujeto legítimo de la autoridad civil pierda el derecho á ella, por hallarse su derecho en colisión con otro más fuerte de la nación, cual es el que tiene toda sociedad política de no ser desgarrada con guerras civiles y grandes disturbios para que el legítimo soberano entre en posesión del mando. La autoridad política en tales casos vuelve á toda la sociedad civil; pero ésta implícitamente la traslada al que á la sazón se halla ejerciendo las funciones propias de la soberanía, y á quien trata ya ella como á su legítimo superior. Para esto ha debido pasar un tiempo bastante notable; porque sólo así puede suceder que los legítimos herederos del trono se encuentren ya

1 Véase lo que acerca de la formación de las sociedades políticas por la fuerza dijimos en la lección 51.

desposeídos de su derecho, por hallarse éste en colisión con el otro más poderoso de la nación ya mencionado. Cuándo tengan lugar en cada reino la cesación de este derecho y la prescripción á ella consiguiente, es cosa que no se puede determinar *á priori*. Los sabios son los que deben decidir la cuestión, y declarar en cada caso particular si han llegado ó no las cosas á tales términos, que ya el legítimo soberano esté obligado á renunciar á la soberanía. [1]

*Observación*.—La teoría de los hechos consumados, en

---

1 Véase Mendive: *Elementos de Derecho natural*, 2.ª edición, página 260. De él hemos tomado la doctrina expuesta en este punto, y principalmente la relativa á la prescripción que hemos transcrito textualmente. En el *Osservatore romano*, en Mayo de 1892, y con ocasión de la Encíclica á los franceses y de los ataques que á ésta se dirigían, se sientan las siguientes doctrinas: En las revoluciones políticas de los pueblos hay que distinguir tres períodos: el primero, de *perturbación social;* el segundo, de *conservación social*, y el tercero, de *transformación social*. En el primero, la resistencia, no sólo es permitida, sino que es un deber. En el segundo, cuando el gobierno de hecho, á pesar de su vicio de origen, responde al fin para el cual Dios ha dispuesto el poder social, entonces no sólo se puede, sino que se debe prestarle ayuda y sostén, según las diferentes funciones sociales, aun cuando por ello hubiese de adquirir nueva fuerza y vigor, que hiciese más difícil, ó aun moralmente imposible, la vuelta al pasado. En el tercer período se encuentra un país cuando se ha llegado á aquella transformación de su organización política, esto es, cuando ha conquistado con aquella perfección ordinaria que se puede reclamar justamente como base de su estado interior, y en el exterior, en sus relaciones internacionales, todo lo que razonablemente se puede exigir para la posesión de la felicidad temporal, que es el fin próximo ó inmediato de la existencia y de la acción de toda humana sociedad. Querer restablecer entonces el antiguo estado de cosas, sería posponer el bien universal al particular. En tales condiciones, todo excelente y sincero católico puede profesar ciertamente la abnegación y la fidelidad hacia el nuevo orden de cosas.—Véase la carta de Su Santidad León XIII á los cardenales franceses de 3 de Mayo de 1892, en que habla de la subordinación sincera á los gobiernos constituídos, como exigida por ese derecho soberano indiscutible, inalienable, que se llama la razón del bien social.

virtud de la cual se pretende legitimar los despojos y las violencias en lo concerniente á la adquisición del Poder civil, que tanta importancia práctica y aun teórica ha alcanzado en nuestros días, no tiene justificación alguna, y no puede tampoco defenderse por la doctrina de la prescripción, que tanto difiere de ella. [1]

*Corolario.*—Como consecuencia de cuanto hemos expuesto, podemos sentar que la legitimidad del Poder civil en una sociedad política, estará determinada por el modo con que lo han adquirido las personas ó persona que lo ejercitan, y que sólo allí en donde hayan intervenido algunos de los títulos referidos, podrá decirse que hay legitimidad en los Poderes constituídos.

2.° **Modos de perderse el Poder civil.**—El Poder civil puede perderse: 1.° Por haber espirado el plazo por el que se concedió: 2.° Por el cumplimiento de las condiciones expresas ó tácitas con que se confirió. 3.° Por la renuncia. 4.° Por la deposición cuando se trate de un soberano que tenga un superior.

En cuanto al primero y segundo modo de perderse el Poder civil, claro es que, transmitiéndose éste por el consentimiento expreso ó tácito de los ciudadanos que constituyen la sociedad política, de éstos depende, ó el transmitirlo puramente y sin limitación alguna, ó sólo mediante cierto tiempo, ó subordinado al cumplimiento de determinadas condiciones resolutorias, de suerte que si éstas se realizan, se pierde el derecho á poseer el Poder civil.

---

1 Hay un caso en que la prescripción no sería nunca aplicable, y este es el de la soberanía temporal de los romanos Pontífices sobre sus Estados, puesto que aun supuesta la colisión de derechos del sujeto de la autoridad con el de los Estados, siempre sería superior el del Pontífice, por ser esta soberanía derecho de una sociedad, cual es la Iglesia, superior por todos conceptos á la sociedad política formada por los Estados temporales.



Por lo tanto, la justificación de estos modos de perderse la soberanía no ofrece duda alguna. Respecto á la renuncia del Poder, considerada simplemente como un medio de desprenderse de la autoridad, es indudable que mediante ella se pierde la soberanía. Queda únicamente enlazada con la renuncia la cuestión de si el soberano, al renunciar, puede disponer libremente de estos derechos, transmitiéndolos á quien bien le parezca. Desde luego, si el orden de sucesión en el Poder está marcado por las leyes ó por la costumbre, no podrá el soberano renunciar en favor de otras personas que aquellas que por las leyes deban sucederle. Si el Poder civil le hubiese sido conferido al sujeto de él solo por vida, no podrá disponer de él en favor de otro, puesto que ha sido elegido en atención á sus cualidades personales.

3.° **De las transformaciones en la organización del Poder civil.**—Fijada ya la organización del Poder civil, esto esto, la persona ó personas que lo han de ejercer, así como las facultades que les competen y las reglas á que han de sujetarse en su ejercicio, hemos de examinar si la persona á quien se ha transmitido el Poder civil de un modo permanente y definitivo, tiene la facultad de modificar esta organización de un modo esencial. Aun cuando una persona tenga la plenitud del Poder civil, se sobreentiende que lo tiene con la condición tácita de que no alterará la forma como se halle constituído este Poder, ya que precisamente esta forma fué aceptada, expresa ó tácitamente, por considerársela la más conveniente para el régimen de la sociedad, dadas sus circunstancias. La alteración ó variación esencial en la forma ó en la organización del Poder civil, es algo que trasciende de las facultades de la persona que ejerce la soberanía, y que no puede hacerse sin el concurso de toda la sociedad política.

No por esto se ha de juzgar que los cambios en la

organización del Poder civil se han de poder hacer sólo por la iniciativa y la voluntad de la sociedad política, sin la intervención ni el asentimiento de la persona que ejerza el Poder civil ó la soberanía; pues que siendo ella la cabeza de la sociedad política, y teniendo además el derecho perfecto de la soberanía, ni los miembros pueden imponerse á la cabeza, ni contra su voluntad se le puede arrancar el derecho de soberanía, lo cual implicaría el reconocer el principio de la soberanía popular ó nacional con todas las funestas consecuencias que lleva consigo, según vimos en la lección anterior.

Dicho está con ello, que los plebiscitos, consecuencia del principio de la soberanía popular ó nacional, tampoco pueden sancionar los cambios de forma en el Poder civil ó la soberanía que se hayan hecho de una manera injusta, y violando el derecho de las personas que legítimamente eran sujeto de la soberanía. Los plebiscitos, con que en el derecho político moderno se ha querido sancionar grandes iniquidades políticas, ni son verdadera expresión de la voluntad de la sociedad política, ni aun cuando lo fueran, podrían justificar el despojo de la soberanía de las personas que legítimamente la poseen.

4.° **Remedio contra los abusos en el ejercicio de la soberanía.**—Hemos tratado de las facultades del Poder civil y de los límites que el Derecho natural les imponía, ocupándonos de este asunto en varias lecciones de esta obra, en las que claramente vimos que el Poder civil no es ilimitado, y que aun cuando puede residir la plenitud de él en una persona, no por eso se encuentra autorizada ésta para emplearlo sino en bien de sus súbditos. Al cristianismo se debe el haber establecido y difundido esta verdad, no sólo en el orden teórico, sino en el práctico, como lo prueba evidentemente la historia de los pueblos cristianos, que nos muestra á la Iglesia recordando siempre á los reyes estas verdades, y castigándoles cuando

los abusos eran grandes. Desde la penitencia pública impuesta por el gran Obispo de Milán, San Ambrosio, al emperador Teodosio por la matanza de Tesalónica, pudieran citarse repetidos casos en que la Iglesia defendió los derechos de los súbditos en contra de los abusos de los reyes. Digno de citarse es lo que, según refiere Balmes, [1] sucedió en el reinado del que los enemigos del catolicismo presentan como modelo de despotismo, de nuestro gran rey Felipe II, cuando el Santo Oficio condenó á retractarse públicamente á cierto orador sagrado que en presencia del Soberano dijo que «los reyes tenían poder absoluto sobre las personas de sus vasallos y sobre sus bienes», y le obligó á pronunciar en la misma iglesia las siguientes palabras: «Porque, señores, los reyes no tienen más poder sobre sus vasallos del que les permite el derecho divino y humano, y no por su libre y absoluta voluntad».

¿Pero qué remedio habrá contra los abusos del soberano? Ante todo hay que recordar que, según hemos dicho en diversas lecciones, el fin de la autoridad política es el bien común, y que sólo tiene las facultades necesarias para dirigir á la sociedad á este bien común suyo, careciendo, por lo tanto, de fuerza obligatoria todas cuantas disposiciones dicte que sean contrarias á este bien común, y se opongan á los derechos de la Iglesia y á los esenciales del individuo y la familia. Esta doctrina, que es la que se deriva de la misma ley natural, porque Dios no podía dar facultades para destruir lo que Él mismo por otra parte había mandado, ha sido la enseñada en todos tiempos por la Iglesia católica, y expuesta por Santo Tomás de Aquino en su *Summa Theologica.* [2] De esta doctrina se deducen las siguientes reglas expues-

1 *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, c. XXXVII.
2 1.ª-2.ª, quæst XCVI, art. 4.º

tas por Balmes:[1] 1.ª Que de ningún modo se debe obedecer á la potestad civil cuando manda cosas contrarias á la ley divina: 2.ª Que cuando las leyes son injustas, no obligan en el fuero de la conciencia: 3.ª Que tal vez sea necesario prestarse á obedecer á estas leyes por razones de prudencia, es decir, para evitar escándalo ó perturbación.

De cuanto acabamos de decir se deduce que el primer remedio contra los abusos del soberano es la resistencia pasiva, siempre que no se sigan mayores males de ella.

Mas en el caso de que el soberano se convierta en tirano, esto es, oprima al pueblo de una manera permanente y constante con un régimen inicuo, de tal manera que ni la sociedad ni los individuos puedan conseguir sus fines, es doctrina muy fundada y sostenida por Santo Tomás, Belarmino y Suárez, entre otros, que cabe la resistencia activa,[2] y aun la deposición. En efecto, en estos casos la autoridad civil, que tiene por fin el bien común, pero que se emplea por el tirano en daño de la sociedad, sin que haya esperanza de enmienda, se encuentra en colisión con el derecho de la sociedad á conseguir su fin, y en esta colisión es naturalmente más fuerte el derecho de toda la sociedad, por ser derecho de un número mayor de hombres, y porque el soberano es para la sociedad y no la sociedad para el soberano. Pudiera decirse también que en la transmisión del Poder civil que la sociedad, por consentimiento expreso ó tácito, ha hecho al soberano, interviene la condición resolutoria tácita de que en tanto conservará esta soberanía en cuanto no la convierta en instrumento de tiranía.—Claro está que cuanto hemos dicho tiene aplicación al caso en que el soberano sea el mismo pueblo en un régimen democrático, pues las tira-

---

1 *El Protestantismo comparado con el Catolicismo.* Cap. LIV.

2 Véase Balmes. Obra citada. Cap. LVI.

nías ejercidas por el pueblo ó á nombre de él, son mucho más opresivas y temibles que las ejercidas por un príncipe.

Hay, sin embargo, que advertir que la teoría de la resistencia activa es de difícil y muy expuesta aplicación en la práctica, porque exige un conjunto de condiciones que en nuestro tiempo es casi imposible que se reunan, por lo que Costa-Rossetti dice que en la práctica ha de declararse como prohibida la resistencia activa. En efecto, las condiciones que han de concurrir para que quepa emplear lícitamente esa resistencia activa, son: 1.ª Que exista una opresión grande y constante, no sólo de algunos ciudadanos, sino de toda la sociedad, sin que haya esperanza de enmienda. 2.ª Que se hayan empleado sin resultado todos los medios más suaves para evitar esta opresión. 3.ª Que no baste tampoco la resistencia pasiva de muchos ó de todos. 4.ª Que haya esperanza fundada de una condición mejor como resultado de la resistencia. 5.ª Que toda la sociedad juzgue unánimemente que la resistencia activa es necesaria y justa. [1]

5.° **De las revoluciones.**—De cuanto acabamos de decir, claramente se deduce que las *revoluciones*, esto es, aquellos actos de fuerza por los que se derriba ó se pretende derribar la soberanía legítima de un país, ó cambiar de la misma manera violenta la forma de gobierno, no pueden justificarse en modo alguno, y son enteramente contrarias á la justicia y á la paz y estabilidad social.

La historia de todas las revoluciones y lo que pudiera llamarse su psicología, si es aplicable este nombre, nos demuestran que son siempre obra de la pasión y que obedecen, en el terreno de la teoría, á algún error político y social, coincidiendo todas en el error común de prescindir de la realidad y de no considerar el hombre tal como verdaderamente es; desde este punto de vista pudiera de-

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Thesis 162.

cirse que las revoluciones se incuban y preparan por las teorías de ideólogos que no han estudiado ni observado el hombre real. Únese á esto el que la realización de las revoluciones exige indispensablemente excitar todas las pasiones y todos los movimientos é instintos más bajos y denigrantes en los hombres, para colocarles en ese estado de exaltación en que las muchedumbres lo arrollan y lo devastan todo, cual furiosa avenida que, engendrada por lluvias torrenciales, se precipita por el llano, convirtiendo los feraces campos en yermos eriales. Pero no es esto sólo; como ningún hombre de valer intelectual y moral quiere asumir la tremenda responsabilidad de conducir á los pueblos á una revolución, lo cual exige además representar el denigrante papel de adulador del populacho y de atizador de las más innobles pasiones, de aquí que precisamente los jefes de las revoluciones, y los que, por lo tanto, si triunfa, son los llamados á gobernar y regir la sociedad, son los que no han tenido otro mérito para ello que su audacia y su cinismo. Y aun hay más: triunfante la revolución, las masas adquieren la conciencia de que todo lo pueden, y derriban pronto á sus nuevos jefes, tan luego como no se prestan á satisfacer sus caprichos, y así, de insurrección en insurrección, se llega á la anarquía, con todas sus ignominias y sus desastres.—Las revoluciones, [1] pues, son condenables: 1.° Por ser contrarias á la justicia. 2.° Por apoyarse siempre en falsas concepciones del orden social. 3.° Porque para realizarse necesitan avivar todos los odios y las pasiones más bajas de las muchedumbres. 4.° Porque necesariamente colocan al frente de la sociedad á los hombres menos nobles y menos idóneos para regirla. 5.° Porque conducen fatalmente á la anarquía.

---

1 Los que quieran profundizar este punto, deben hacer un detenido estudio de la historia, y leer sobre todo la obra de Taine *Les origines de la France contemporaine* y la de Janssen *L' Allemagne et la Réforme*.

La historia nos dice que las revoluciones no producen esa felicidad y ese bienestar que prometen á los pueblos. Trece veces, dice Taine, [1] ha reformado Francia su constitución en el transcurso de 80 años, sin que hasta ahora haya encontrado la que le conviene. Y si volvemos la vista á otros países, vemos que en todos ellos crecen y se extienden los gérmenes de nuevas y más terribles revoluciones. Y precisamente el triunfo de las ideas proclamadas por la madre de todas ellas en los tiempos modernos, por la revolución francesa, el triunfo de esas libertades y derechos concedidos al mal y al error, es el que prepara revoluciones más sangrientas y más terribles que las pasadas, en las que los primeros víctimas de la justicia de Dios, serán los que con sus doctrinas han formado esos que Macaulay ha llamado bárbaros del siglo XIX, y que con el petróleo y la dinamita quizá dejen un día á Europa más yerma que la dejaron los pueblos germanos en el siglo V.

---

1 *Les origines de la France contemporaine. L' ancien régime. Préface.*

# LECCIÓN 63.ª

1.° **De las funciones de la autoridad política ó del Poder civil: su noción.**—Llámanse funciones de la autoridad política *las diversas clases de actos que puede y debe ejercer en la sociedad para ordenarla y dirigirla á su fin propio.* [1]

*Las funciones del Poder civil son tres: la legislativa, la ejecutiva y la judicial.* En efecto, todos los actos que para el cumplimiento de su misión debe y puede realizar la autoridad política, pueden reducirse á estas tres. La autoridad política hemos visto que tenía dos fines: la tutela del orden jurídico y el fomento de la prosperidad temporal pública. Ahora bien; todas las acciones de la autoridad, encaminadas á cumplir estos fines, no pueden menos de reducirse á estas tres distintas funciones, pues ó se trata de defender, declarar y sancionar los derechos que corresponden á los ciudadanos, á la familia y á los diversos elementos de la sociedad política, ya en aquello que es esencial é inmutable por la ley natural, ya en aquello que por referirse al elemento variable y contingente, ha de ser determinado por la autoridad política, para que de esta manera quede fijado y sea conocido de todos el Derecho, y en este caso caemos dentro de la esfera de la función legislativa; ó se trata de decidir y determinar la manera como deben aplicarse las leyes para que tengan cumplimiento general, ó de tomar me-

1 Mendive: *Elementos de Derecho natural.* Cap. IV, art. 3.°

didas generales, pero transitorias, ó de descender á detalles de organización en las diversas ramas de la actividad del Poder civil, ó de disponer de los elementos de la fuerza coactiva, indispensable para que se respeten los derechos y subsista la sociedad, acciones todas que caen dentro de la función ejecutiva; ó, finalmente, se trata de aplicación de la ley á una contienda de derechos civiles entre ciudadanos, ó de la aplicación de las leyes penales á los delincuentes, en cuyo caso nos encontramos ya en la función judicial. Y lo que acabamos de decir tiene aplicación, tanto á la defensa del Derecho, como al fomento de la prosperidad temporal pública. [1]

2.° **Teoría de la división de los Poderes.**—La diversidad natural de estas tres clases de funciones, condujo á Montesquieu á sentar la teoría de la división del Poder civil en tres poderes distintos y aun separados: el legislativo, el ejecutivo y el judicial.

*La teoría de la separación de los poderes, no es admisible en buenos principios.*—Si estos tres poderes se integran recíprocamente para constituir la soberanía, y por lo tanto la autoridad política, claro está que no puede considerárseles por naturaleza separados unos de otros. Y que estos poderes se integran unos á otros es innegable, pues de nada aprovecharía el legislativo para el régimen de la sociedad civil, y para dirigirla á la consecución de su fin, si no existiesen al lado de él los poderes ejecutivo y judicial, y lo mismo pudiéramos decir de cada uno de estos últimos con relación á los demás. Si pues son partes cada uno de ellos del Poder civil ó de la soberanía, no puede considerárseles á cada uno de ellos como independiente, pues esto conduciría en determinados casos de lucha y de conflictos á la imposibilidad de obtener la solución de éstos. De aquí que para salvar estos inconve-

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 165.

nientes haya aparecido, como dijimos en la lección 61.ª, como consecuencia necesaria de esta teoría, un cuarto poder llamado armónico ó moderador.

No hemos de negar que estas diversas funciones de la autoridad política pueden estar separadas según las diversas formas de gobierno, pero aun en estos casos, la separación no puede ser absoluta para que no se rompa la unidad, y habrá que dar el predominio en caso de conflicto, esto es, el principio de unidad, á uno de los diversos elementos que entran á formar el sujeto de la soberanía, ya sea el monarca, ya sea el pueblo.

3.° **De las funciones legislativas.**—La función legislativa no es otra que la facultad de dictar leyes.

*La función legislativa compete al Poder civil.*—En efecto, al Poder corresponde defender los derechos de los individuos, de las familias y de las asociaciones; á él toca también fijar todo aquello que, siendo variable y contingente, ha de ser, sin embargo, determinado, para que la sociedad política subsista y consiga sus fines propios, que son la tutela del orden jurídico y la prosperidad temporal pública, y todo esto no es otra cosa que dictar leyes, puesto que la ley es una ordenación de la razón dirigida al bien común y promulgada por aquel que tiene el cuidado de la comunidad.

Las funciones legislativas del Poder civil se ciñen á las leyes positivas humanas, que, como dijimos en la lección 11.ª, son las dadas por la libre voluntad de los hombres, ó como dice el Sr. Ortí y Lara, las que próxima é inmediatamente dictan los hombres á quienes compete derecho; [1] debemos añadir que entre estas leyes humanas, las que caen dentro de las funciones legislativas del Poder civil, son las que se refieren á asuntos que por su natura-

---

1 *Introducción al estudio del Derecho.* Madrid, 1878 Sección 2.ª, cap. I.

leza son propios de las facultades de la autoridad secular. Y advertimos esto porque, como dijimos en la lección 8.ª, la ley humana puede dividirse en canónica ó eclesiástica y civil en sentido lato, y claro es que la canónica no puede caer en la esfera legislativa del Poder civil.

En la misma lección 11.ª vimos ya que era necesario que existiesen leyes positivas humanas, para precisar y completar la ley natural por medio de preceptos claros y terminantes, y para cooperar al propio tiempo con sanciones temporales á la observancia de la misma ley natural.

4.° **De las funciones ejecutivas.** —Las funciones ejecutivas, ó se refieren á decidir y determinar la manera como deben aplicarse las leyes para que tengan cumplimiento general, ó á tomar medidas generales, pero transitorias, ó á descender á detalles de organización en las diversas ramas de la actividad del Poder civil, ó á disponer de los elementos de fuerza coactiva, indispensable para que se cumpla el derecho y subsista la sociedad.

*Las funciones ejecutivas corresponden al Poder civil.* —Si no tuviese estas funciones el Poder civil, se vería imposibilitado de cumplir su misión y llenar su fin, que, como sabemos, es conducir á la sociedad al bien común, mediante la tutela del orden jurídico y el fomento de la prosperidad temporal pública. No basta aunar las inteligencias hacia ese bien común por medio de las leyes, sino que, dada la libertad humana y el peligro constante de su incumplimiento, por la resistencia pasiva de los hombres ó por infracción abierta de las mismas, es necesario obtener la unidad de las voluntades y las fuerzas físicas por el empleo de la coacción jurídica en sus tres formas preventiva, defensiva y reparadora, por medio de agentes bastante poderosos para vencer todas las resistencias. Ni basta tampoco para conseguir los fines del Poder civil dictar leyes, si no se dan al propio tiempo las disposicio-

nes necesarias para su aplicación, disposiciones que por el objeto que tienen no pueden ser materia de una ley. Ni podría tampoco el Poder civil llenar sus fines, tanto respecto á la tutela del orden jurídico, como al fomento de la prosperidad temporal pública, si no emplease los medios convenientes, estableciendo los magistrados y empleados que se encargasen de cumplir estos fines, poniéndolos al alcance de todos los ciudadanos. Por todo ello queda demostrado que las funciones ejecutivas pertenecen necesariamente al Poder civil, pues de lo contrario no podría éste llenar su fin.

La determinación de los distintos objetos de las funciones administrativas, así como el estudio de los distintos organismos que las han de llenar, y de la mayor ó menor extensión de las facultades que al Poder civil corresponden dentro de estas funciones, son objeto propio del Derecho administrativo.

5.° **De las funciones judiciales.**—Refiérense éstas á la aplicación de la ley á un caso concreto, cuando hay contienda entre dos individuos acerca de un derecho, ó cuando voluntariamente se ha perturbado el orden social. En el primer caso las funciones judiciales versan acerca del orden del Derecho civil; en el segundo acerca del penal.

*Las funciones judiciales son propias del Poder civil.* —Fin del Poder civil es la tutela del Derecho, y por lo tanto aplicar las leyes á cada caso concreto, defendiendo los derechos del individuo y de la sociedad, y esto no puede conseguirlo sin las funciones judiciales, pues en el caso de que haya contienda de derechos civiles ha de haber alguien que declare quién es el que tiene el derecho, y esto no puede hacerlo nadie más que el Poder civil, por cuanto es el que está llamado á protejer los derechos, y porque para que esta declaración tenga fuerza de obligar, se necesita que sea dada por la autoridad en la sociedad.

6.° **Garantías que deben buscarse en el ejercicio de la soberanía ó del Poder civil para evitar sus abusos.**—Las garantías que para evitar estos inconvenientes se ha creído encontrar en la separación y contrapeso de los tres poderes legislativo, ejecutivo y judicial, deben buscarse en otra parte.

De dos clases han de ser estas garantías, á saber: morales y jurídicas. Refiérense las primeras á la convicción que debe tener el sujeto del poder soberano, ya sea el pueblo, ya el príncipe, de que su autoridad no es la única fuente del derecho, sino que en tanto tienen fuerza sus decisiones en cuanto se conforman con la ley divina, natural y revelada, y son, por lo tanto, expresión de lo justo. Las jurídicas deben buscarse en la declaración terminante de las leyes fundamentales del país, de que no tendrá fuerza de obligar ninguna disposición que sea contraria á la ley divina, y en la existencia de determinadas instituciones de tal suerte organizadas, que, sin ser un obstáculo al ejercicio regular del Poder civil, constituyan una valla infranqueable contra sus abusos.

El catolicismo, al separar el Poder religioso del civil, ha constituído en el Pontificado un freno poderosísimo contra los abusos del Poder civil, que con toda libertad han sido condenados siempre por la Iglesia, como ya hicimos notar en una lección anterior.

# LECCIÓN 64.ª

## DE LAS FUNCIONES LEGISLATIVAS

1.° **Garantías para el acierto en el ejercicio de estas funciones.**—En la lección anterior hemos visto que las funciones legislativas corresponden al Poder civil, toda vez que á él toca dirigir la sociedad á su fin, y que el medio más eficaz para conseguirlo es la ley.

Las funciones legislativas son las más importantes del Poder civil, y puede decirse que en ellas encuentran su raíz y fundamento todas las otras. Por esa misma transcendental importancia de la ley civil, que en último resultado viene á ser como una derivación de la ley natural, conviene que el ejercicio de la función legislativa reuna todas las garantías necesarias para que la ley responda á su naturaleza y á su fin, y tenga todas aquellas condiciones de que nos hemos ocupado en la lección 12.ª de esta obra, y que fueron expuestas por San Isidoro en aquellas palabras: *Erit autem lex honesta, justa, possibilis, secumdum naturam, secumdum consuetudinem patriæ, tempori locoque conveniens.* [1]

Estas condiciones esenciales de las leyes pueden compendiarse en dos, á saber: *la justicia* y *la conveniencia.* De aquí que las garantías deben referirse á estas condiciones. Claro es que al hablar de garantías nos referimos á aquella disposición de los organismos legislativos que

1 Etym., l. IV, c. XXI.

sea más adecuada para que las leyes sean justas y convenientes.

Para que las leyes sean *justas*, es necesario que las personas que las hagan, no sólo tengan un profundo conocimiento de la ciencia del Derecho, sino que se hallen además animadas de un grande espíritu de rectitud, pues sólo así se conseguirá que las leyes que formulen no sean contrarias á las leyes divinas, y que respondan á los principios de justicia.

Para que las leyes sean *convenientes*, es necesario que sus autores tengan muy presentes el carácter y antecedentes históricos del pueblo, así como sus necesidades todas, con objeto de que vengan á producir las leyes un bien. Por eso conviene, y hasta es necesario, que se oiga la opinión de personas muy conocedoras del asunto sobre que se vaya á legislar, y que se tengan en cuenta las aspiraciones y deseos de las diversas regiones del país. Hablando nuestro Rey sabio de la manera como se deben enmendar las leyes, dice: *que esto lo faga (el rey) con los mas homes buenos que pudiere haber e de mas tierras, porque sean muchos de un acuerdo... Pero si el rey tantos homes non pudiere haber, ni tan entendidos, ni tan sabidores, halo de facer con aquellos que entendiere que mas aman á Dios y á él y á la pró de la tierra.* [1]

No son los Parlamentos los que mejor ofrecen estas garantías, que deben buscarse más bien en un consejo compuesto de jurisconsultos y hombres de Estado eminentes, encargado de redactar las leyes, y en la previa consulta de éstas con los organismos sociales representantes de los intereses á que más directamente afecten. Lo que importa es sustraer la legislación á la influencia de las pasiones é intereses privados de los partidos políticos.

---

1 Primera Partida. Tit. I, ley XVII.

**2.° ¿Qué disposiciones deben ser objeto de las leyes?**—Teniendo presente cuanto hemos dicho ya acerca de las condiciones de las leyes en la lección 12.ª, hemos de añadir que objeto de las leyes civiles en general ha de ser todo aquello que sea necesario para la existencia y perfeccionamiento de la sociedad civil, y para que dentro de ella pueda el hombre dirigirse á su fin, toda vez que la ley no es más que el medio para conducir á la sociedad, de suerte que el hombre halle en ella la posibilidad de tender al cumplimiento de su destino.

De aquí que las leyes, por razón de su objeto, pueden dividirse en dos grandes grupos, formado uno de ellos por las leyes que constituyen el Derecho público, y el otro por las que forman el Derecho privado ó civil en sentido estricto. [1]

El *Derecho público* comprende las leyes que determinan y regulan en general la organización del Poder civil, sus facultades y su ejercicio, y que son las que constituyen el Derecho político. Íntimamente enlazadas con éstas, se encuentran las leyes que determinan y regulan las facultades del Poder civil en concreto, respecto á cada uno de aquellos puntos que caen dentro de la esfera de acción del Poder civil y constituyen el bien común: forman éstas el Derecho administrativo. Las leyes que organizan los tribunales de justicia, y fijan las reglas á que han de ajustarse éstos, también pertenecen al Derecho público, y forman lo que se ha llamado Derecho judicial ó Derecho procesal. Por último, también se comprenden en el Derecho público las leyes que determinan los delitos y señalan las penas con que han de ser castigados: estas leyes constituyen el Derecho penal.

Abraza el *Derecho privado* aquellas leyes que miran

---

1 Hay otro grande grupo de ellas que se refieren al Derecho internacional, aun cuando cabe incluir á éste en los dos grupos ya citados de Derecho público y de Derecho privado.

ante todo al bien individual de cada uno de los ciudadanos, y que fijan los derechos que les corresponden como hombres en las relaciones individuales y en las que nacen de la familia. En el derecho privado están incluídos el Derecho civil y el Derecho mercantil.

*¿Qué disposiciones del Poder civil deben tomar la forma de leyes?*—La experiencia nos enseña que de las disposiciones emanadas del Poder civil para el buen régimen de la sociedad, no todas tienen la forma de leyes, sino que hay muchas que aunque no estén revestidas de esta solemnidad, son sin embargo necesarias para que el Poder civil pueda llenar su misión. Ahora bien, ¿qué disposiciones deberán tener la forma solemne de leyes? Tres carácteres son los que han de determinar cuáles hayan de ser las disposiciones encaminadas al bien común que han de tener la forma de leyes y son: la *importancia*, la *generalidad* y la *permanencia*.

Por su *importancia* deben tener la solemnidad y forma de leyes todas aquellas disposiciones cuyo objeto sea fijar las relaciones jurídicas que han de existir entre los ciudadanos y que han de regular sus relaciones, no sólo como individuos, sino también como miembros de todos los organismos sociales. Podríamos también decir que todas aquellas disposiciones que se dirigen á fijar ó declarar los derechos de los ciudadanos en todas las esferas de su actividad, ó á aumentarlos ó restringirlos, deben tomar la forma de leyes.

Pero á esta primera circunstancia deben acompañar otras dos: la *generalidad* y la *permanencia*. La *generalidad*, esto es, que la disposición se refiera á todos los ciudadanos ó á una parte considerable de ellos, circunstancia que hasta cierto punto está incluída en la anterior. La *permanencia* consiste en la estabilidad de aquella disposición que no es meramente transitoria, sino que ha de estar vigente durante un tiempo más ó menos largo.

*¿Contra las leyes injustas y opresoras, cabría adoptar*

***algún medio para su abrogación?*** Ya en las lecciones 61 y 62 consignamos los medios y garantías que pueden emplearse contra los abusos de la soberanía. Pero el punto que nos ocupa aquí, es más concreto, puesto que se refiere á los medios que dentro de la misma constitución política de un país podrían ofrecerse para obtener la abrogación de las leyes injustas.

Dentro del régimen democrático se nos presenta el medio establecido con este fin en Suiza con el nombre de ***referendum***, por una ley dada en 1874, en virtud de la cual, mediante la petición de 30.000 ciudadanos, puede llevarse á la sanción plebiscitaria, ó sea á la aprobación directa de todos los ciudadanos, toda ley federal, habiéndose ya dado el ejemplo de la abrogación de alguna ley por este medio. Institución es ésta que tiene alguna ventaja, aun cuando también los inconvenientes propios de los plebiscitos, que expondremos en una lección posterior.

Más difícil es la cuestión al tratarse de otras formas de gobierno, porque ni la soberanía radica exclusivamente en el pueblo, ni se resolvería la cuestión aun cuando se concediese este Derecho de petición para la abrogación de una ley á determinados organismos sociales, toda vez que si el Poder civil rehusara abrogar la ley, nada se habría conseguido. Esto no obstante, mucha influencia moral pudiera ejercer sobre el Poder la manifestación unánime y verdadera de los organismos sociales representantes de los intereses todos del país para pedir la abrogación de una ley.

3.° **Consideraciones acerca de la eficacia de las leyes.**—Pero para que las leyes llenen su fin, no basta que reunan las condiciones que en esta y en otras lecciones hemos indicado; es necesario también que se cumplan. El ***respeto á la ley y su cumplimiento y observancia***, han de ser condiciones indispensables para el bien de la socie-

dad, si no se quiere que se pierda todo respeto á la ley, y, por consiguiente, á la misma autoridad.

Este respeto á la ley ha de ser general; pero el ejemplo ha de partir de los mismos organismos políticos y administrativos. Por ello ha de procurar el Poder civil que todos los que constituyen estos organismos, lleven á cabo aquella pública moralidad y religiosidad de que hablamos en la lección 59.ª, y sin la cual difícil será que cumplan con celo las leyes y que obliguen á los ciudadanos á cumplirlas, no transmitiéndoles ese espíritu de respeto á la ley. Para conseguir esto conviene mucho también, no sólo que las leyes no sean esencialmente injustas, sino que no recarguen á los ciudadanos con molestias ó vejaciones inútiles.

Tiene esto verdadera importancia, porque las leyes pueden ejercer grande influencia en los sentimientos de moralidad y de justicia de un pueblo. Cierto es que no son ellas lo que principalmente induce en los ánimos estos sentimientos, pues ante todo se halla la influencia religiosa, que es la más poderosa; pero no cabe tampoco desconocer, sin cerrar los ojos á la evidencia, que la ley, cuando es justa y cuando se observa escrupulosamente, es un medio poderoso de moralización, que justifica la definición del rey sabio cuando decía que es *leyenda en que yace enseñamiento, é castigo escripto que liga é apremia la vida del home, que no faga mal, é muestra, é enseña el bien que el home debe facer, é usar.*

Los castigos que la ley impone á la injusticia y á la inmoralidad, hacen ver prácticamente á la generalidad de los hombres la maldad de ciertas acciones, y pueden ser motivo poderoso para inducirles á seguir la senda de la justicia y del bien moral. La Iglesia enseña y amenaza con penas espirituales principalmente, pero el Poder civil y la ley civil castigan las graves infracciones morales que constituyen un mal social, y por eso su sanción inmediata y material viene á prestar grande ayuda á la Iglesia, para hacer á los pueblos morigerados.

Y de la misma suerte que las leyes buenas ejercen grande influencia en las costumbres de un país en el sentido de su mejoramiento moral, así también las malas leyes, aun las meramente permisivas del mal, que deben impedir, ejercen desastrosa influencia en las costumbres de un pueblo. Esto lo vemos comprobado en nuestros días por el efecto de las leyes que han dado completa ó casi completa libertad en muchos países de Europa á la difusión de las doctrinas, aun las más inmorales y perversas, por medio de las nefastas libertades de asociación, de pensamiento, de prensa y otras.

4.º **Influencia de las costumbres y de la sociedad en las leyes.**—Después de hablar de la influencia de las leyes en las costumbres, algo hemos de decir acerca de la influencia de las mismas costumbres y de la Sociedad en las leyes. Es indudable que la *opinión pública*, que no es más que el común sentir de la sociedad acerca de un asunto determinado, tiene influencia en la función legislativa. En todas las épocas vemos manifestarse esta opinión pública, é influir en el ánimo del legislador para dar nuevas leyes y reformar las existentes. Por eso el derecho de petición, en una ú otra forma, lo vemos existir en todos tiempos, y por eso los legisladores han procurado siempre inquirir y conocer las necesidades y los deseos de la sociedad acerca de los puntos sobre los cuales iban á legislar. Desde este punto de vista es necesaria esta influencia de la opinión pública sobre las leyes en cuanto se circunscribe al elemento contingente y variable de éstas.

Dos *circunstancias* hay sin embargo que tener en cuenta respecto á esta opinión pública. Refiérese la una á la determinación de la verdadera opinión pública, toda vez que al lado de la que es realmente reflejo del sentir común de la sociedad, y que responde por lo tanto á las necesidades y deseos de ella, aparece otra que no es verdadera, sino ficticia, pero que por medio de los que se

llaman órganos de la opinión pública y en especial de la prensa, procura imponerse y dominar. Por eso el legislador debe distinguir con mucho cuidado la una de la otra, y cerciorarse bien antes de si lo que se pide á nombre de la opinión pública, es expresión verdadera de ese común sentir.

La otra circunstancia que hay que tener muy en cuenta, es que el legislador ha de dirigir, y que por lo tanto no puede convertirse en dirigido, obedeciendo ciegamente las indicaciones todas de la opinión pública. Esto tiene aplicación sobre todo en aquello que se relaciona con los eternos principios de justicia y de moral, y en todo cuanto atañe á la ley divina, tanto natural como revelada, cuyos preceptos debe seguir fielmente á despecho de todo cuanto en contrario se pretenda.

# LECCIÓN 65.ª

## FUNÇIONES EJECUTIVAS

1.° **Relación entre el Derecho administrativo y las funciones ejecutivas.** — Las funciones ejecutivas hemos visto ya en la lección 63.ª que, ó se reducen á decidir y determinar cómo deben aplicarse las leyes para que tengan éstas cumplimiento, ó á tomar medidas generales, pero transitorias, ó á descender á detalles de organización en las diversas ramas de la actividad del Poder civil, ó á disponer de los elementos de fuerza coactiva indispensable para que se cumpla el derecho y subsista la sociedad.

Estas funciones ejecutivas constituyen también lo que se denomina *administración pública.* La palabra administración, compuesta de las voces latinas *ad* y *ministrare*, expresa idea análoga á la de ejecución.

Pero si las funciones ejecutivas indican aplicación ó ejecución de las leyes por una parte, y si por otra no hemos de dar libertad ilimitada á la persona ó personas que hayan de ejercer estas funciones ejecutivas, hay necesidad de normas fijas que determinen las facultades encerradas en estas funciones, tanto en general como respecto á cada una de las ramas propias de su actividad. De aquí que el conjunto de leyes que regulan estas facultades del Poder civil en sus funciones ejecutivas, sea llamado *Derecho administrativo.*

2.° **Materia del Derecho administrativo.** — En cuatro partes divide Pérsico [1] toda la materia del Derecho administrativo, á saber: 1.ª La jerarquía ó la organización administrativa. 2.ª La propiedad pública ó la Hacienda. 3.ª La tutela, esto es, la milicia, la policía y lo contencioso. 4.ª La administración social ó el concurso del Estado en la civilización económica, intelectual y moral.

Esta división responde real y verdaderamente á la naturaleza del Poder civil en sus funciones ejecutivas. En efecto, para que pueda desempeñar estas funciones, necesita el Poder civil de una serie de personas que, extendiéndose por todo el territorio de la sociedad civil, le permita llegar á todas partes para llenar allí su fin propio; y no otra cosa es la jerarquía ó la organización administrativa. Pero el Poder civil necesita también de recursos para proporcionar los medios de decorosa subsistencia á esta serie de personas que reciben el nombre de funcionarios, como los necesita para llenar los fines propios de sus funciones ejecutivas, como veremos á continuación; y de aquí la necesidad de la Hacienda pública, y de que ésta constituya parte integrante del Derecho administrativo.

Pero estudiado ó determinado todo lo relativo á la jerarquía y á la Hacienda, hay que estudiar los fines del Poder civil en sus funciones ejecutivas, y éstos han de corresponder ó á la tutela del orden jurídico por medio de la coacción jurídica, y por consiguiente á la milicia, á la policía y á lo contencioso, ó á la prosperidad temporal pública, ó sea á lo que llama Pérsico administración social ó concurso del Estado en la civilización económica, intelectual y moral.

3.° **Jerarquía administrativa.**—La *jerarquía administrativa* la constituyen, como antes hemos dicho,

---

1 *Principii di Dritto Administrativo.* Napoli Marghieri di Gius 1882. Vol. I. Preliminari, cap. VII.

*aquella serie gradual de personas que bajo la inmediata dirección del Poder civil llevan á cabo las funciones ejecutivas.*

Esta serie gradual de personas se ha de dividir en diversas ramas, siguiendo la ley de la división del trabajo, cada una de las cuales corresponde á funciones diferentes. Así encontraremos en la jerarquía administrativa diversas clases de funcionarios ó empleados, según sea el objeto de sus funciones, v. gr., empleados de Hacienda, funcionarios destinados al fomento y conservación de las obras públicas, etc. La razón de esto es que cada rama de la administración pública necesita de funcionarios con aptitud y conocimientos adecuados al cumplimiento de su misión.

El nombramiento de los funcionarios ó empleados públicos, que así se denomina á los que constituyen esta jerarquía administrativa, corresponde al Poder civil, pues que son sus auxiliares en el ejercicio de las funciones ejecutivas, así como su revocación debe corresponder al mismo Poder civil, pues de otra suerte se haría imposible que pudiese éste llenar su misión.

Sin embargo, tanto lo que concierne al nombramiento como á la destitución, no debe dejarse al libre arbitrio absolutamente, sino al contrario, conviene que las leyes determinen las condiciones que han de reunir los que hayan de ser nombrados, así como también el procedimiento para este nombramiento.

Las condiciones esenciales que han de tener los funcionarios públicos para el buen desempeño de su cargo, han de ser *moralidad* y *aptitud*. Esta última encierra el conocimiento previo de la naturaleza de las funciones que le van á ser confiadas.

En la organización de las diversas ramas de la jerarquía administrativa, para que llenen cumplidamente su fin es necesario fijar ciertas bases con relación á los funcionarios públicos. Estas son: *estabilidad*, *conveniente dotación*

y *ascensos por antigüedad en esta jerarquía*. Estabilidad, porque de otra manera, no teniendo la seguridad de permanecer toda su vida en la jerarquía administrativa, no será fácil que el funcionario se dedique al cumplimiento de su misión con aquella decisión con que lo haría en otro caso, ni será tan fácil traer y retener hombres de verdadera competencia. Razones iguales, así como otras de moralidad, aconsejan que los funcionarios públicos gocen de retribución suficiente para que puedan subsistir con decencia y desahogadamente, dada su posición social. En cuanto á los ascensos en la carrera por antigüedad, nada más justo ni más útil en las mismas funciones públicas.

4.° **La propiedad pública ó la Hacienda.**—Como ya hemos indicado antes en el párrafo 2.°, el Poder civil necesita de recursos para obtener sus fines: de aquí la necesidad de la propiedad pública ó de la Hacienda.

Considerando al Poder civil como á persona jurídica, las mismas razones con que demostramos los derechos á la vida y la propiedad con relación á las personas individuales, tienen aplicación á la persona jurídica denominada Poder civil.

Este derecho á la propiedad del Poder civil se actúa de dos maneras: 1.°, por la adquisición y posesión de bienes inmuebles; 2.°, por los impuestos.

En cuanto á la propiedad de bienes inmuebles, divídese en dos ramas, llamada la una *dominio público* y la otra *dominio privado* del Poder civil ó del Poder del Estado.

Constituyen la primera todos aquellos bienes que, aun cuando poseídos por el Poder civil á nombre del Estado, son de uso público y no constituyen una fuente de rendimiento: tales son los caminos públicos, los ríos, puertos, etcétera. Forman la segunda clase de bienes aquellos que el Poder civil posee en nombre del Estado, como si fuese un simple particular, pero cuyos rendimientos ó productos

sirven también para atender al cumplimiento de la misión del Poder civil: tal sucede con los montes y bosques del Estado, ciertas minas también del Estado, y aun con los biénes inmuebles, tanto rústicos como urbanos, que se posean para que sus rentas sean uno de los ingresos del Tesoro público.

El *límite* de este Derecho de propiedad, en cuanto á la segunda clase de bienes, se encuentra en la conveniencia que redunda á la sociedad en general de su posesión por el Poder civil ó Poder del Estado. Ya vimos en la lección 58, § 4.°, las razones tan poderosas que aconsejaban que los bosques fuesen poseídos por el Estado. En cuanto á las minas y á otros bienes, podría alegarse como razón de conveniencia, que sus productos vienen á aligerar la carga de los impuestos. Sin embargo, este dominio no conviene que tome mucha extensión, pues entonces la propiedad privada quedaría absorbida por el Estado.

El fundamento del Derecho del Poder civil de pedir á los ciudadanos los *impuestos*, se encuentra en la justicia legal; ésta da derecho al Poder civil para exigir de los ciudadanos aquello que es necesario para el bien común é impone á éstos el deber de prestarlo.

El *límite* de este derecho del Poder civil á los impuestos lo encontramos en la necesidad. El Poder civil sólo podrá, pues, pedir aquellas cantidades que sean necesarias para atender á los servicios públicos de una manera conveniente para el bien general de la sociedad. Todo aquello que no sea necesario y se invierta en gastos que no reporten ninguna utilidad material ni moral á la república, excede del derecho del Poder civil como ya dijimos en las lecciones 53 y 54.

En cuanto á la *manera* como debe ejercitarse este derecho del Poder civil, la norma debe ser la *justicia distributiva* en virtud de la cual los impuestos se repartan en proporción á la fortuna ó posición económica de los ciudadanos.

5.° **La tutela, esto es, la milicia y la policía.**— Necesita el Poder civil tener á su disposición la fuerza armada necesaria para la defensa de la sociedad civil, tanto contra los enemigos exteriores, como contra los interiores. Exígenlo así el derecho de defensa de la sociedad civil y la misión del Poder civil, que, en la parte relativa á la tutela del orden jurídico, consiste también en emplear la fuerza para la defensa y reparación del derecho, en caso de que éste se vea violado y menospreciado. De aquí el derecho del Poder civil para organizar un ejército que esté siempre dispuesto á repeler los ataques del extranjero ó las perturbaciones del interior, así como también para la organización de otras fuerzas destinadas á garantir la seguridad de las personas y propiedades de los ciudadanos, con el nombre de guardia civil ó gendarmería, agentes de policía, etc.

¿Qué criterio deberá seguir el Poder civil en el reclutamiento de estas fuerzas? Allí donde sea posible que, tanto el ejército como los otros institutos de la fuerza pública, se formen con voluntarios y se llenen así las necesidades de su misión, deberá seguirse este procedimiento. Donde esto no fuese posible, como en la mayor parte de las naciones continentales sucede hoy desgraciadamente por efecto de la política moderna, el Poder civil tendrá el derecho de llamar y obligar á los ciudadanos á que formen parte del ejército, y esto en virtud de la misma justicia, que da derecho al Poder civil á exigir de los ciudadanos, como dijimos en la lección 53, § 4.°, todo aquello que sea necesario para la existencia y conservación de la sociedad, sin que el ciudadano pueda alegar sus derechos á la vida y á la independencia, puesto que en la colisión de derechos del individuo y de la sociedad, siempre que versen sobre bienes de igual naturaleza, prevalecen los derechos de la sociedad, por ser de un bien más general, como expusimos al hablar de la colisión de derechos.

Las disposiciones relativas á la policía, no tienen sólo

el objeto de garantir los derechos de los ciudadanos, defendiéndolos de todo ataque y descubriendo á los autores de los delitos, sino que además se proponen un fin preventivo, que consiste en impedir estos ataques, previniendo ó combatiendo las causas que pudieran originarlos. Con relación á los principios que deben inspirarlas, hemos de sentar que siendo muy convenientes y hasta necesarias estas medidas de policía, deben, sin embargo, limitarse á lo puramente necesario, dejando á salvo la legítima libertad de los ciudadanos honrados, y respetando sobre todo su morada y su correspondencia. Estas medidas de policía deben extenderse á la salud pública y á la defensa de todos los intereses públicos, que pertenecen al bien común, contra todo mal que los amenace, limitándose á las medidas absolutamente necesarias para sacar á salvo estos bienes ó intereses públicos.

6.° **Administración social ó concurso del Estado en la civilización económica, intelectual y moral.** —La esfera de accion de las funciones ejecutivas acerca de este punto, se refiere al fin del Poder del Estado en lo relativo al fomento de la prosperidad pública.

En las lecciones que hemos dedicado á este fin del Poder civil, se encuentran los fundamentos filosófico-jurídicos en que ha de descansar el derecho administrativo en cuanto se refiera á esta acción en sus diversas esferas.

Conviene, sin embargo, recordar los principios capitales que le sirven de base, á saber: 1.° Que este fin del Poder civil es supletorio, y que sólo tiene lugar cuando por iniciativa particular no se consigue esta prosperidad; 2.° Que el Poder civil debe procurar, ante todo, despertar y favorecer la iniciativa particular en todo lo que se refiera á esta prosperidad pública, y que sólo en el caso de no responder ésta en manera alguna, será cuando podrá tomar parte directa ó inmediata en lo que se refiera á esta prosperidad pública; 3.° Que el Poder civil habrá

siempre de respetar los derechos preferentes de los individuos y de los organismos sociales, con arreglo á las leyes de colisión de derechos.

7.° **Distinción entre derecho administrativo y funciones ejecutivas.**—Por lo expuesto hasta aquí se comprenderá que no cabe confundir el derecho administrativo con las funciones ejecutivas, como no cabe confundir el dictar una ley con su ejecución ó aplicación en cada caso determinado ó concreto.

El derecho administrativo regula la acción del Poder civil en todo aquello que se refiere al bien común y que no es propio de las funciones judiciales.

Mas como esta acción del Poder civil se ha de formular principalmente por medio de leyes, de aquí que el derecho administrativo no pueda confundirse con las funciones ejecutivas, por más que se refiera á éstas, y que lo que se llama Poder ejecutivo haya de tener un remedo de función legislativa en la facultad de dictar reglamentos y de dar órdenes y disposiciones con carácter general y obligatorio.

En una palabra, las funciones ejecutivas constituyen el objeto del derecho administrativo, pero la formación del derecho administrativo corresponde, en su parte fundamental, á las funciones legislativas.

La justicia legal es la que ha de regir las relaciones entre el Poder civil y los ciudadanos en lo que toca al bien común, cuyas relaciones constituyen la materia propia del derecho administrativo, por lo cual conviene tener presente lo que en la lección 53.ª se dijo acerca de la justicia legal.

8.° **De los municipios y las provincias.**—Al hablar de las funciones ejecutivas y del derecho administrativo, no debemos omitir el tratar de los municipios y de las provincias para fijar su naturaleza y facultades, así

como la esfera de acción del Poder civil respecto á entrambos organismos.

Se entiende por *municipio* la sociedad natural formada por las familias que viven contiguas en un territorio reducido, y cuyos fines son la satisfacción de sus necesidades comunes ó el bien también común, con subordinación al bien general de la sociedad civil ó política.

Decimos que es sociedad natural, porque surge de la misma naturaleza humana, que hace que los hombres se unan unos con otros para satisfacción de su tendencia á la sociedad, y para llenar todas aquellas necesidades que no encuentran satisfacción en el seno de la familia y requieren el concurso de fuerzas más numerosas. Que es también natural, nos lo prueba el hecho histórico de encontrarse el municipio en todos los pueblos y en todas las épocas.

*El fin del municipio*, como antes hemos dicho, es el bien común de las familias que lo forman, en el orden moral y en el material. Por esto el fin del municipio se diferencia de el del Estado ó sociedad política sólo en grado. [1]

*De la autoridad y de la Hacienda ó recursos del municipio.*—Siendo una sociedad el municipio con fines propios que llenar, necesita tener una autoridad que le dirija á la consecución de estos fines, y además los medios ó recursos materiales conducentes á la consecución de estos fines.

De aquí la existencia en todos los municipios de esta autoridad en una forma ú otra, y la existencia de medios ó recursos á disposición de esta autoridad.

Estos medios ó recursos pueden consistir en un patrimonio, ó sea en bienes muebles é inmuebles, con cuya renta se atienda á la satisfacción de las necesidades municipales, ó en una contribución sobre los individuos que

1 Véase Cathrein: *Moral Philosophie*. T. II, pág. 448.

habitan en el municipio. El mejor sistema será el mixto, que consiste en la combinación de ambos, pues así tendrán mayor interés todos los habitantes en la gestión de los asuntos municipales.

Hay que distinguir entre bienes de propios y bienes comunales. Los primeros son aquellos cuyos productos se destinan á cubrir los gastos del municipio; los segundos, aquellos que son de aprovechamiento de todos los vecinos, como pastos, bosques, etc., los cuales constituyen un gran recurso para la clase pobre en los municipios rurales y un medio, por lo tanto, para prevenirse contra el socialismo.

*Principios fundamentales relativos á la organización de los municipios y á sus facultades.*

En la organización de los municipios hay que tener presente que el carácter de éstos no es igual en toda la nación, y que, por lo tanto, no puede aplicárseles una misma legislación. Así, hay una diferencia grande entre los municipios rurales y los urbanos.[1] Siendo además los municipios organismos naturales, conviene respetar en cuanto sea posible la índole peculiar de los de cada comarca, que responda á modos de ser distintos y á antecedentes históricos diferentes.

En cuanto á las facultades que les competen, hay que tener en cuenta: 1.° Que estas facultades nacen de sus propios fines, y que, por consiguiente, no pueden extenderse á más de lo necesario para conseguir estos fines.

---

1 Véase Taine: *Les Origines de la France contemporaine: Le Régime moderne.* París. Hachette et C.° 1891. T. I, pág. 413 y siguientes.

Respecto á esta diferencia, hay que notar que mientras el régimen del sufragio universal para elecciones municipales no trae grandes inconvenientes en los municipios rurales, y hasta es el más natural, no sucede lo mismo en los municipios urbanos, en los que da como resultado confiar la dirección de los asuntos municipales, no á los representantes de todo el municipio, sino á los políticos de oficio.

2.° Que estas facultades se encuentran limitadas por los derechos superiores de los individuos y familias que vivan en el municipio, según la ley de colisión de derechos. 3.° Que deben tomar como norma de estas facultades el respeto á las leyes divinas y á la justicia, en especial á la distributiva.

9.° **De las provincias.**—Son éstas unas sociedades formadas por el conjunto de municipios existentes en una región determinada por razones de índole geográfica, etnográfica ó histórica, y cuyo fin es el bien común de todos ellos y la satisfacción de aquellas necesidades que no puede alcanzar cada uno de ellos aisladamente.

Todo cuanto hemos dicho relativamente á los municipios, es aplicable á las provincias.

10.° **Relaciones de los municipios y las provincias con el Estado.**—Respecto á estas relaciones, hemos de sentar con Costa-Rossetti[1] la siguiente proposición: *Los municipios y las provincias han de gozar de cierta autonomía, habiéndose de hallar por otra parte en cierta dependencia del poder del Estado.*

La primera parte de esta proposición se prueba porque siendo éstas unas sociedades que nacen de la misma naturaleza, deben gozar de cierta autonomía, pues la vida peculiar que les es propia desaparecería si no gozaran de ninguna autonomía.

Además, las autoridades ó jefes de estas sociedades son mucho más aptas para regirlas que el jefe ó autoridad de la sociedad civil, por cuanto la autoridad local conoce mucho mejor las circunstancias y las necesidades del municipio ó de la provincia, cuyos asuntos le están confiados, y toma más interés en ellos puesto que ceden en be-

---

1 *Philosophia moralis.* Thesis 165.

neficio de la sociedad de que forma parte y en que vive. Suprimida, por otra parte, toda autonomía, se siguen graves males, cuales son: la excesiva restricción del derecho de libertad de los ciudadanos, que es necesario para obtener el fin de la sociedad civil; el alejamiento de los ciudadanos de la cosa pública, y el aumento de empleados que suplan las gestiones gratuitas de los ciudadanos, y por consiguiente, el aumento de gastos en la administración pública. La segunda parte de la proposición se prueba porque, como estas sociedades son parte de la sociedad civil, las necesidades y derechos locales deben conciliarse con las necesidades y deseos comunes de toda la sociedad civil, así como las leyes generales deben recibir su ejecución en estas sociedades parciales, y éstas deben contribuir, no sólo á la prosperidad pública suya, sino á la de la sociedad civil, de la cual son miembros, y de cuya prosperidad disfrutan también todos los ciudadanos.

Además, el Poder civil, en virtud de su fin primordial de tutela jurídica, es el natural guardián y defensor de todos los derechos de los ciudadanos que pueden ser menoscabados ó desconocidos por estas sociedades parciales, y de aquí también una razón de dependencia de éstas con relación á aquél.

11.ª **Centralización y descentralización.**—En dos sentidos cabe tomar la palabra centralización. Una en el sentido de exageración de Poder del Estado, atribuyéndose facultades que no le pertenecen y matando la iniciativa particular y social en el terreno de la prosperidad temporal pública, y en especial en el de la moral. Con esta centralización, hija de la revolución francesa y de sus ideas mecánicas y atomísticas de la sociedad, es incompatible la existencia de la libertad civil de los individuos. [1]

---

1 Esta centralización es la que ha convertido la instrucción y la beneficencia de una manera permanente en ramas de la administración

En otro sentido cabe tomarla como la excesiva ingerencia del Poder civil en la marcha de las sociedades parciales, municipios y provincias, hasta el punto de que desaparezca toda autonomía en éstas. Y claro está que en este sentido la descentralización será la mayor autonomía posible de estas sociedades parciales, en cuyo caso equivaldrá al *self government*, no en el sentido de soberanía nacional, sino de legítima autarquía de estas sociedades. En este segundo sentido, la centralización es contraria ante todo á la libertad política y administrativa é indirectamente también á la libertad civil.

*Juicio respecto á la centralización y descentralización.* —La centralización en el primer sentido en que la hemos examinado, no sólo es contraria á los derechos naturales de los individuos, de las familias y de las demás sociedades, sino que es una doctrina que, estableciendo la supremacía absoluta del Estado, conduce lógicamente el socialismo.

En el segundo sentido podemos decir que como principio no es aceptable la centralización, por cuanto desconoce la legítima autonomía de los municipios y las provincias. Sin embargo, dada la organización actual de la sociedad, en que ha desaparecido la intervención de los antiguos organismos corporativos en la administración municipal y provincial, y en que, por virtud del triunfo de la democracia individualista, existe el sufragio universal como único órgano de representación de estas sociedades, la centralización se presenta como necesaria para

---

pública. Ella es la que también, por recelos y temores, ha quitado á todos los organismos sociales sus bienes propios, llevando á cabo el despojo llamado desamortización eclesiástica y civil, cuyas consecuencias se hacen cada día más sensibles en el orden social, y su espíritu es también el que se opone á que surja poderosa la iniciativa individual, creando toda clase de obras sociales, cual sucede en aquellos países en que, como en los Estados-Unidos del Norte de América, no se ha conocido su nefasta influencia.

impedir ó corregir los abusos que se habían de seguir necesariamente en este orden de cosas. A este propósito, dice Taine: «La centralización autoritaria ofrece de bueno que nos preserva de la autonomía democrática. En el estado presente de las instituciones y de los espíritus, el primer régimen (de centralización), por más que sea malo en sí, es nuestro último refugio contra los males peores del segundo (de la autonomía democrática entregada á la fuerza ciega y bruta del número)». [1]

Por eso urge remediar la actual organización política, introduciendo un régimen tal, que haga posible la moderada autonomía de los municipios y de las provincias, que tan conveniente y hasta tan necesaria es.

1 Véase Taine: *Les origines de la France contemporaine. Le régime moderne.* T. I, pág, 400.

# LECCIÓN 66.ª

## DE LAS FUNCIONES JUDICIALES

1.° **Noción de estas funciones: su importancia: á quién corresponden y quién las ha de ejercer.**— De poco aprovecharía que existieran las funciones legislativas, en virtud de las cuales se hubieran dado leyes que regulasen perfectamente las relaciones jurídicas, si estas leyes no fuesen observadas por todos y aplicadas escrupulosamente en cada caso particular, supuesto que sólo de esta observancia y aplicación de las leyes ha de resultar esa tutela del orden jurídico, fin primordial de la sociedad civil ó política. Sin embargo, esta aplicación de las leyes no siempre se presenta clara, y hay con frecuencia casos en que, fundándose en el mismo precepto legislativo, distintas personas pretenden tener el mismo derecho sobre una misma cosa, naciendo, por lo tanto, una contienda, que ha de ser resuelta á favor de una de ellas. Otras veces la ley es infringida abiertamente y con conocimiento de causa, produciendo esta infracción una perturbación en el orden jurídico, y una amenaza para la pública tranquilidad.

La tutela del orden jurídico exige que la ley sea aplicada en aquellos casos en que haya surgido una contienda entre particulares respecto á su aplicación, así como también que se restablezca su imperio y se restaure el orden jurídico en el caso de que éste haya sido violado.

Las *funciones judiciales* consistirán, pues, *en decidir*

*las contiendas que nazcan de las pretensiones encontradas de distintas personas acerca de una misma cosa, y en restablecer el orden jurídico-social perturbado por una violación culpable.* Y por consiguiente, estas funciones se referirán al orden del Derecho civil ó al orden del Derecho penal.

La *importancia* de estas funciones se deduce de su mismo fin, que es la aplicación y la conservación de la justicia. Y si, como hemos visto en las lecciones 51.ª y 52.ª, al hablar del fin de la sociedad y del Poder civil, la tutela del orden jurídico, y por lo tanto la justicia es el fin primero de la sociedad y del Poder civil, y sin este fin no cabe imaginar la existencia del hombre de una manera adecuada á su naturaleza social; y si por otra parte, de nada aprovecharía, como hemos dicho más arriba, la existencia de leyes excelentes si éstas no se aplicasen á cada caso particular, y en especial en los casos en que hubiese duda ó surgiese contienda respecto á su aplicación, ó en que hubiese infracción de las mismas, claro está que las funciones judiciales, al ser el complemento de las legislativas, tienen la grande importancia que implica la tutela del orden jurídico, para la cual son necesarias.

Estas *funciones judiciales* no pueden corresponder más que al Poder civil. Demuéstrase esto en primer lugar porque, como hemos dicho, son el complemento de las funciones legislativas, con las que forman la tutela del orden jurídico; y como esta tutela del orden jurídico es el fin primario del Poder civil, claro está que las funciones judiciales deben también corresponder á éste.

Por otra parte, si consideramos la naturaleza de estas funciones, veremos que no pueden corresponder más que al Poder civil.

Serían las funciones judiciales completamente inútiles si no llevasen consigo la facultad de ligar moralmente á la obediencia de sus decisiones á aquellos á quienes se refieran; y esta facultad de ligar moralmente á los miem-

bros de la sociedad civil, es propia sólo de la autoridad. Y aun esta facultad de ligar moralmente no bastaría, sino que además, para la completa eficacia de estas funciones, es necesario que les acompañen los medios de coacción necesarios para que se cumplan las sentencias, ó sea las decisiones de los tribunales encargados de aplicar las leyes á los casos particulares. Ahora bien; el empleo de los medios de coacción necesarios para el cumplimiento del derecho, corresponde, por regla general, al Poder civil, como demostramos en la lección 21.ª, que dedicamos al estudio de la coacción jurídica; y esto constituye, por lo tanto, un nuevo argumento en favor de que estas funciones judiciales corresponden al Poder civil.

Mas el sujeto ó sujetos de este Poder civil, bien sea por derecho propio, como en una monarquía, bien por delegación, como en una democracia, no puede atender por sí al desempeño de estas funciones judiciales en todos los puntos del territorio de la nación, mucho menos cuando estas funciones, por su propia naturaleza, exigen que el que las desempeñe se consagre especialmente á ellas. Por eso, á medida que las sociedades han ido desarrollándose, y que han crecido en cultura y civilización, y se han hecho más complejas sus relaciones y más complicada su legislación, han aparecido en todas ellas una serie de personas que, recibiendo sus facultades judiciales del Poder civil y adornadas con las cualidades necesarias, han ejercido las funciones judiciales en nombre y representación del Poder civil.

2.º **Cualidades y condiciones que han de concurrir en las personas á quienes se designe para desempeñar las funciones judiciales.**—Las cualidades fundamentales que han de tener los jueces ó magistrados, esto es, las personas que desempeñan las funciones judiciales, son *ciencia* y *rectitud*.

Es cualidad necesaria la *ciencia*, esto es, el conoci-

miento profundo, no sólo de la legislación positiva del país, sino también de los principios del Derecho. Que esta ciencia es necesaria, se prueba plenamente por el mismo fin de la función judicial, que es decidir una contienda entre personas que alegan derecho á una misma cosa, ó imponer la pena correspondiente á aquel que ha perturbado el orden jurídico. Ahora bien; esto exige conocimientos jurídicos para determinar claramente la índole y carácter jurídico del punto litigioso, cosa que no puede hacer el profano en la ciencia jurídica, así como no puede el profano en la ciencia de la medicina fijar el diagnóstico de una enfermedad. Además, una vez conocida la índole de la cuestión jurídica, hay que aplicar para su resolución las leyes conducentes, cosa tampoco fácil al profano en el Derecho, pues requiere, no sólo el conocimiento de las leyes positivas, sino también la ciencia necesaria para aplicarlas, ya que en la mayoría de los casos se exige para esto un trabajo de interpretación que pide también conocimientos especiales. Y las razones que acabamos de exponer, y que se refieren al orden del Derecho civil, tienen aplicación al orden del Derecho penal. También cuando se trata de aplicar la ley penal, es necesario determinar si el hecho de que se trata constituye ó no delito, cosa difícil de decidir, tanto por los elementos subjetivos, como por los objetivos que lo constituyen, y que no pueden ser apreciados fácilmente por quien es extraño á los estudios jurídicos. Difícil es asimismo apreciar las pruebas relativas á la existencia del hecho, y difícil, por último, aplicar la ley á cada caso determinado.

Es cualidad necesaria la *rectitud*, esto es, el ejercicio de estas funciones judiciales con arreglo á conciencia y sin dejarse influir ni por el temor ni por otro móvil que no sea el espíritu de justicia. La necesidad de esta condición se prueba también por el mismo fin de las funciones judiciales; porque siendo éstas el complemento de las legislativas en lo que hace referencia á la tutela del orden jurídico,

fin primario de la sociedad civil, no podría lograrse esta tutela si los funcionarios del orden judicial, en vez de buscar la justicia, se dejaran llevar de fines bastardos.

Para esta rectitud son condiciones importantísimas la *moralidad* verdadera, fundada en la *religiosidad* de los jueces y magistrados, y la *independencia* de los mismos.

No hemos de detenernos en la primera de estas condiciones, pues en la conciencia de todos está que el juez verdaderamente religioso, no se doblega á las dádivas ni á las amenazas con que se intente torcer la vara de la justicia, pues el temor de Dios es el freno más poderoso, al par que el más suave, que puede existir en el mundo para contener al hombre en el camino del deber. En cuanto á la segunda, ó sea á la independencia, importa también mucho. Consiste ésta en colocar al juez en una situación tal que ni tenga que halagar á nadie para mejorar de posición, ni tema perder ésta ó sufrir quebranto en sus intereses si no se doblega á las exigencias injustas de los poderosos. Es ésta también condición importantísima, porque el que está expuesto á perder su posición, que quizá constituya su único medio de subsistencia, ante amenazas que teme ver realizadas, necesita de una gran virtud para cumplir con su deber. No entramos á estudiar los medios de obtener esta independencia, dado el carácter elemental de estas nociones, pero sí indicaremos que uno de ellos habrá de ser siempre el asegurar al juez ó al magistrado los recursos necesarios para su decorosa subsistencia en conformidad con las elevadas funciones que ejerce.

3.° **Análisis del juicio.**—Ante todo hemos de definir lo que se entienda por *juicio* al hablar de las funciones judiciales.

El *juicio* es: *la serie de actos por medio de los cuales el magistrado aplica la ley en un caso dado para la decisión de una contienda jurídica entre particulares ó*

*para el castigo del que ha cometido un hecho penado por la ley.*

En esta serie de actos que constituyen el juicio, se va á parar á una conclusión que procede de dos premisas. La premisa mayor la constituye la ley; la menor el hecho discutido al cual se ha de aplicar ésta; y la conclusión es la sentencia.

Y como quiera que la duda y la discusión versan tanto sobre el hecho al cual se ha de aplicar la ley, como sobre esta misma ley, y como además la duda y discusión respecto á la ley que se ha de aplicar, depende en gran parte de la duda y discusión acerca de la naturaleza del hecho al cual se ha de aplicar, de aquí que la discusión habrá de versar primero sobre la premisa menor, ó sea sobre el hecho, y después sobre la mayor, ó sea sobre la ley que se ha de aplicar.

Por otra parte, todo juicio supone contienda, y de aquí la necesidad de que en la discusión, tanto acerca del hecho como acerca del derecho, se oiga á las partes interesadas para que puedan alegar todas las razones en favor de sus pretensiones respectivas, y llegar así el juez á una conclusión verdadera y por lo tanto justa.

Hay, sin embargo, diferencia en cuanto á la manera como empiezan los juicios civiles y los criminales, pues mientras en los civiles la iniciativa no ha de partir de los jueces, sino de los particulares que acuden ante ellos á sostener su derecho respecto de una cosa, alegando las razones en que lo fundan, en los criminales la iniciativa ha de partir, ó de los mismos tribunales, ó de cualquiera que tenga noticia del hecho criminal que merece ser castigado. La razón de esto se encuentra en lo que dijimos en la lección 54.ª en lo referente á la acción del Poder civil respecto á los individuos. No tiene, dijimos entonces, el Poder civil la misión de procurar directamente el bien individual y privado de los ciudadanos, y por eso mismo no tiene tampoco la misión de intervenir en las controver-

sias de derechos que existan entre ellos, mientras no quieran someter estos asuntos litigiosos á la resolución de los tribunales. Sin embargo, desde el momento que uno de los contendientes recurra á éstos, queda también obligado el otro á someterse á la decisión, puesto que los tribunales actúan ya entonces, ejerciendo la misión de tutela del orden jurídico, propia del Poder civil. En los juicios criminales se trata, no ya sólo del bien individual, sino principalmente del bien social, profundamente alterado por el delito; y de aquí que la iniciativa pueda partir de los tribunales y de cualquier ciudadano, puesto que los primeros, como formando parte ó siendo delegados del Poder civil, tienen ante todo que mirar por el bien común; y los segundos, ó sean los ciudadanos, también están directamente interesados en este bien común.

4.° **Bases del Derecho procesal, tanto en el orden civil como en el penal.**—La doctrina sentada en el párrafo anterior, nos servirá para fijar las condiciones á que se han de sujetar los juicios civiles y los juicios criminales.

En lo que concierne á los juicios civiles, podemos fijar las siguientes: 1.ª División del juicio en cinco períodos; de alegación, de prueba, de discusión, de sentencia y de ejecución; 2.ª Concesión de iguales medios de defensa y alegación á ambas partes contendientes; 3.ª Simplificación de los trámites y brevedad en la duración del juicio, sin menoscabo del derecho de ambas partes contendientes á utilizar todos los medios legítimos en defensa de su derecho. La primera de estas reglas es consiguiente á la naturaleza misma del juicio; la segunda, á la imparcialidad que debe existir en la administración de la justicia y á la necesidad de que puedan aducirse todos los datos y razones para que falle el juez con pleno conocimiento de causa; y la tercera se ordena á facilitar la administración de justicia y no dilatar extraordinariamente los asuntos ju-

diciales, con daño de los interesados, y causándoles, además, gastos innecesarios y que no guardan proporción con la cuantía de la cosa litigiosa. En cuanto á los juicios criminales, podemos fijar también tres condiciones casi iguales á las de los juicios civiles, á saber: 1.ª División del juicio en seis períodos; de instrucción, acusación, prueba, discusión, sentencia y ejecución; 2.ª Concesión al acusado de toda clase de medios legales de defensa; 3.ª Simplificación de los trámites y brevedad en la duración del juicio, sin menoscabo del derecho del acusado á utilizar todos los medios racionales y justos de defensa. Lo que hemos dicho antes respecto á las condiciones de los juicios civiles, justifica también las que acabamos de exponer.

5.º **Consideraciones acerca de la organización de los tribunales y de la forma de los procedimientos.**—Aun cuando, dada la índole de esta asignatura, basta con los principios fundamentales de Derecho procesal que hemos expuesto, no queremos, sin embargo, dejar de hacer algunas indicaciones respecto á los puntos enumerados en el epígrafe de este párrafo.

En lo relativo á la *organización de los tribunales*, son varias las cuestiones que se presentan; entre ellas, las más importantes son las relativas á si deben ser los tribunales unipersonales ó colegiados, y á si deben estar constituídos únicamente por jueces de derecho, ó si deben formarlos también jueces de hecho ó jurados. Respecto á si deben ser unipersonales ó colegiados los tribunales, claro es que mayores garantías de acierto y de independencia presenta el tribunal colegiado que el unipersonal; sin embargo, esta cuestión está enlazada con la de procedimientos, relativa á si debe haber una ó dos instrancias, pues la existencia de una instancia única, exigiría que el tribunal que conociese en ella fuese colegiado.

En cuanto á la cuestión de si el tribunal ha de estar

formado sólo por jueces de derecho ó magistrados, ó si han de entrar también á formarlo ciudadanos que no sean magistrados ó jueces de derecho, se presenta sobre todo en el orden del Derecho penal, aun cuando también se pretenda aplicarla al orden del Derecho civil. En el terreno de la legislación positiva prevalece hoy en Europa la institución del Jurado, que se funda en la separación del hecho y del derecho, y en cuyo favor se alega que es una garantía muy importante para los derechos de los ciudadanos, enfrente de las intrusiones y abusos del Poder civil. Sin embargo, hay que confesar que no es tan fácil separar el hecho del derecho, y que para la apreciación del hecho que es imputado como delito, se necesitan conocimientos en la ciencia del Derecho. Por otra parte, esta independencia de los jurados no existe en la práctica en el grado que se ha querido suponer, pues pueden estar cohibidos por el temor, cuando se trata de juzgar un crimen en el que si declaran culpable al acusado, saben que se encuentran expuestos á una venganza, y pueden también estar animados de determinados sentimientos hostiles al acusado por política, por su modo de pensar, etc., y esto mucho más cuando no existe, por regla general, en ellos noción de la alteza y de la importancia del Derecho. Razón también muy poderosa en contra del Jurado, es la de que esta institución es en contra de la ley de la división del trabajo, que se va acentuando más en todos los órdenes sociales á medida que las sociedades progresan y sus relaciones se hacen más complicadas; por lo cual el Jurado, más bien que un adelanto es un retroceso.

Por último, los resultados prácticos de esta institución en todos los países, son muy poco satisfactorios.[1]

---

1 El autor de esta obra ha oído de labios de un distinguido abogado y hombre público en Alemania, que los resultados del Jurado en aquel país eran análogos á los que produce en Francia y España. Ga-

Respecto á la *forma en los procedimientos*, las cuestiones principales se refieren á si el procedimiento ha de ser oral ó escrito, y á si ha de ser reservado ó público. En el Derecho penal es en donde más aplicación tienen estas cuestiones, por haberse ya introducido en muchos países el juicio oral y público. Las razones con que éste se defiende, se sacan principalmente de la necesidad de dar garantías á los derechos de los ciudadanos, enfrente de la acción de los tribunales de justicia, así como también de las ventajas que ofrece, para que éstos lleguen á formar exacta idea del asunto, el debate oral de éste, oyendo á los mismos interesados, y verificándose la prueba á presencia de éstos.

Sin embargo, en la práctica los resultados de esta publicidad y de este procedimiento oral resultan muchas veces perjudiciales para una recta administración de justicia que deje á salvo los intereses de la sociedad, y tienen también el inconveniente de que instruyen á los mismos criminales acerca de la manera como han de proceder para eludir la acción de la justicia.

6.° **Consideraciones acerca del Derecho de penar: su fundamento: indicaciones respecto á la naturaleza de las penas en general, y en especial acerca de la pena de muerte.**—Si el hombre no tuviese la tendencia al mal, consecuencia del pecado original, sería inútil toda sanción penal. Desgraciadamente no sucede así, y el hombre, de la misma suerte que viola la ley que le ha impuesto su Dios y su Señor, viola también las leyes positivas humanas, atentando contra el orden jurídico social, y atropellando tanto los derechos de la sociedad como los de los demás hombres. Mas como

---

rófalo, el escritor de la escuela antropológica italiana, se lamenta en su obra titulada *Criminología* de los malos resultados que el Jurado da en Italia, y combate esta institución.

quiera que el orden jurídico-social es indispensable que exista y se conserve para que el hombre pueda llenar su fin temporal, ordenado al eterno, de aquí la necesidad de una sanción penal en esta vida, ya que la sociedad, y por consiguiente el orden jurídico-social, se limitan á esta vida terrestre y en ella han de tener su realización. Por otra parte, las sanciones penales que imponen la ley natural y la ley revelada, por lo mismo que no reciben siempre una aplicación inmediata, no llevan consigo la eficacia que es necesaria para que se retraigan los hombres de infringir las leyes positivas humanas, cuando se trata de personas en quienes no están muy vivos los sentimientos religiosos, y por consiguiente, que no son profundamente virtuosas.

El *fundamento* del Derecho de penar lo encontramos en la *necesidad* de la pena, como medio de conservar el orden jurídico-social, y en la facultad que Dios no ha podido menos de conceder al Poder civil, de imponer las penas que son necesarias para conservar el orden social, puesto que ha querido que viviese el hombre en sociedad, y ésta no puede conservarse sin esta facultad de penar. Esta doctrina la habíamos ya sentado al hablar en la lección 54.ª de las facultades del Poder civil con relación al individuo. [1]

El *delito* podemos definirlo: *todo acto culpable que*

---

1 Santo Tomás en la *Summa Theologica*, 1.ª 2.ª *Quæst.* XCVI, art. 2.°, dice así: «Et ideo lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosi abstinent, sed solum graviora, a quibus possibile est majorem partem multitudinis abstinere, et præcipue quæ sunt in nocumentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset; sicut prohibentur lege humana homicidia, furta et hujusmodi».

Suárez, en su obra *De legibus ac Deo legislatore,* dice también: «Illa enim vetanda sunt per civilem legem, quæ communitati humanæ noxia sunt et cum morali utilitate reipublicæ prohiberi possint, et puniri». (Lib. III, cap. XII).



*atacando los derechos del individuo ó de la sociedad viene á perturbar el orden social.* La *pena* es el medio de que se vale el legislador para asegurar el cumplimiento de la ley y para restaurar el orden jurídico-social, perturbado por el delito. Y como la violación del orden jurídico-social en que consiste el delito, nace de que el delincuente ha antepuesto un bien sensible suyo al bien moral de la observancia de la ley, de aquí que para que quede restaurado este orden jurídico-social, es necesario que se compense aquel bien sensible culpable con un mal también sensible. Por eso es de esencia en la pena que consista en un padecimiento sensible.

Hay sin embargo que tener presente que el derecho no puede nunca estar en oposición con la naturaleza moral del hombre y con su fin último, por lo cual no pueden admitirse jamás penas que impidan ó dificulten al delincuente la consecución de su último fin, ó que desconozcan su derecho de verdadera libertad de conciencia y su cualidad de sér moral. Por el contrario, aun cuando el fin principal de la pena sea el restablecimiento del orden del derecho por parte del delincuente, y el separar á los demás hombres de toda inclinación al delito, debe tener el Poder civil especial cuidado en que las penas que se impongan sean de tal naturaleza, que cooperen á la enmienda moral del delincuente.

Estas razones nos dan el criterio para juzgar la pena de muerte. No se encuentra en ésta nada que sea contrario á la consecución del último fin del hombre (antes por el contrario, desde el punto de vista cristiano y tratándose de grandes criminales, más bien favorece la salvación de sus almas); sólo desde el punto de vista de la filosofía materialista, que niega al hombre su fin último fuera de este mundo, es como puede combatirse la pena de muerte. La pena de muerte será, pues, justa en toda sociedad en que sea necesaria para impedir y para castigar ciertos delitos, pues entonces nos encontraremos con una colisión

de derechos, á saber, el derecho del delincuente á su propia vida y el que tienen los ciudadanos honrados y aun la misma sociedad á la suya propia, y en esta colisión es preferente este último derecho por su extensión y aun por su excelencia.

DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

# LECCIÓN 67.ª [1]

1.° **Concepto y definición de la forma de gobierno: división de éstas.**—Llámase *forma de gobierno: la diferente organización del Poder civil ó de la soberanía en cada sociedad civil.* Lo que principalmente caracteriza la forma de gobierno, es el sujeto del Poder civil, según que éste sea una persona física ó una persona moral.

De esta diversa constitución del sujeto del Poder público nace la *división* de las formas de gobierno. Así, cuando el poder civil reside en una persona física, la forma es *monárquica*, y cuando reside en una persona moral, tenemos la forma *poliárquica*, que se subdivide en *aristocrática y democrática*, según que el Poder resida en unos pocos individuos distinguidos, formando una corporación de próceres ó nobles, ó que resida en todo el pueblo, ó sea en todos los cabezas de familia. Así, pues, la *monarquía*, la *aristocracia* y la *democracia* constituyen las tres *formas simples* de la soberanía.

---

1 Para esta lección pueden consultarse las obras siguientes: *De las formas de gobierno ante las ciencias jurídicas y los hechos*, por D. Damián Isern. Primera parte. Madrid, 1892.—*El absolutismo y la democracia*, por D. Enrique Gil Robles. Salamanca, 1892.—*Del gobierno en el régimen antiguo y el parlamentario*, por D. Joaquín Sánchez de Toca. Libro primero. La Realeza. Madrid, 1890.—*El régimen parlamentario y el sufragio universal*, por D. Joaquín Sánchez de Toca. Madrid, 1889.

Pero además de éstas, pueden existir otras muchas, que resulten de la combinación de las anteriores, y reciben el nombre de formas mixtas.

Las formas de gobierno se dividen, por lo tanto, en simples y compuestas. Las primeras son las que no se componen de otras, y las segundas son las que resultan de la combinación de dos ó más simples.

2.° **De la legitimidad de las diversas formas de gobierno.**—Con relación á este punto, podemos sentar la tesis de que todas ellas son legítimas, con tal de que concurran las siguientes condiciones: 1.ª Que hayan sido establecidas justamente, esto es, sin atacar derechos anteriores: 2.ª Que queden á salvo las doctrinas fundamentales acerca del origen, fin, facultades y límites del Poder civil: 3.ª Que sean aptas para dirigir á la sociedad á su fin propio.

La verdad de esta tesis aparece de una manera evidente al recordar que, como dijimos al hablar del origen del Poder civil, éste puede ser ejercido por todo el pueblo ó por la persona ó personas que al efecto elija ó determine el pueblo ó en quienes haya venido á fijarse de una manera histórica y en razón á las circunstancias, confirmándose por una especie de consentimiento tácito del pueblo. De suerte que tan justamente, con arreglo á los buenos principios, puede ejercer el Poder civil el monarca como el pueblo, y así nos lo comprueba por otra parte la historia, que nos enseña diversas formas de gobierno, reputadas todas ellas unánimemente por legítimas.

Pero para que una forma de gobierno, cualquiera que sea, pueda ser reputada como legítima, es preciso que concurran en ella las condiciones antedichas. En efecto, si en su establecimiento se hubiesen violado los derechos del sujeto anterior del Poder civil, no podría ya ser legítima, pues la ley natural exige, como vimos, que una vez adquiridos los derechos de la soberanía ó del Poder civil por el

sujeto ó sujetos de éste, no pueda privársele arbitrariamente de él, en primer lugar porque falta á los demás el poder ó derecho para hacerlo así; y en segundo, porque esto abriría la puerta á una serie de trastornos que conducirían á la anarquía é imposibilitarían á la sociedad la consecución del orden y de la paz social.—Han de respetarse además los principios fundamentales acerca del origen divino, fin, facultades y límites del Poder civil, porque de otra suerte la forma de gobierno que los desconociese, ni podría llenar su misión, ni estaría conforme con la ley natural, ni tendrían fuerza moral de obligar las decisiones de los que, según ella, se hubiesen apoderado de la autoridad pública.—Por último, ha de ser apta para dirigir á la sociedad á su fin propio, y esta aptitud ha de buscarse en su conformidad con el carácter, tradiciones y antecedentes de la sociedad en que se establece. Si no hay enlace, trabazón y conformidad entre el pueblo y la forma de gobierno, será muy difícil, si no imposible, que la autoridad civil pueda guiar á la sociedad á su bien común, y en vez de la tranquilidad y del orden, surgirán el descontento y la lucha entre la sociedad y sus jefes. Y claro está que en este caso tampoco se conformará á lo que pide la ley natural en la organización ó constitución en el Poder civil, que es precisamente el que pueda fácilmente conducir á la sociedad á su bien.

La Iglesia ha reconocido la legitimidad de las diversas formas de gobierno, siempre que reunan estas condiciones, como puede verse en diversos pasajes de las Encíclicas de Su Santidad León XIII. [1]

3.° **De la monarquía: clases de la misma.**—Entre las formas de gobierno que hemos enumerado, se cuenta

1 «No se trata ahora de la cuestión de las formas de gobierno: no hay razones para que la Iglesia no apruebe el principado de uno ó de muchos, siempre que sea justo y que tienda al bien común. He aquí por

en primer lugar la monarquía, tanto porque ha sido, y aun es, la más general, cuanto porque puede decirse que es la primera que aparece al convertirse la familia en sociedad civil bajo la forma patriarcal.

*Divisiones de la monarquía.*—La monarquía, esto es, la forma de gobierno en que el Poder civil ó la soberanía reside en una persona física, puede ser *absoluta* ó *templada*. Es absoluta *cuando la persona física en quien reside el Poder, lo posee plenamente y sin otras limitaciones que las impuestas por la ley natural.* Es templada *cuando posee el Poder con alguna limitación mayor que las impuestas por la ley natural, esto es, cuando no posee la plenitud del ejercicio del Poder civil.* [1]

La monarquía templada pertenece á las formas mixtas, y recibe diversos nombres según su diversa constitución y organización, como luego veremos.

La monarquía se divide además en *electiva* y *hereditaria*, según que el monarca entre á poseer el Poder civil

---

qué, salvados los derechos de la justicia, no está prohibido á los pueblos elegir la forma de gobierno que mejor conviene á su índole, ó á las instituciones y á las costumbres de sus antepasados». Encíclica *Diuturnum illud*, de 29 de Junio de 1881, sobre el origen del Poder.

«El derecho de soberanía, por otra parte, en razón de sí propio, no está necesariamente vinculado á tal ó cual forma de gobierno: puédese escojer y tomar legítimamente una ú otra forma política, con tal de que no le falte capacidad de obrar eficazmente el provecho común de todos». Encíclica *Immortale Dei*, sobre la constitución cristiana de los Estados, dada en 1.º de Noviembre de 1885.

«Ni es tampoco, mirado en sí mismo, contrario á ningún deber el preferir para la república un modo de gobierno moderadamente popular, salva siempre la doctrina acerca del origen y ejercicio de la autoridad pública. Ningún género de gobierno reprueba la Iglesia, con tal que sea apto para la utilidad de los ciudadanos; pero quiere, como también lo ordena la naturaleza, que cada uno de ellos esté constituído sin injuria de nadie, y singularmente dejando íntegros los derechos de la Iglesia». Encíclica *Libertas*, dada en 22 de Junio de 1888.

1 Véase Mendive: *Elementos de Derecho natural.* Cap. I, artículo 2.º, § 4.º.

por elección de todo el pueblo ó de una parte ó clase determinada de él que tenga este derecho, ó sea llamado al Poder en virtud de las leyes de sucesión hereditaria establecidas al efecto.

4.° **De la monarquía absoluta: su juicio crítico.** —Siendo ésta la primera de las formas de gobierno, por ellas empezaremos el estudio de éstas.

Para poder formar el juicio crítico de esta forma, como para hacer el de todas las demás, consideradas en abstracto, sentaremos aquellas condiciones que debe reunir una forma de gobierno para que mediante ella llene la autoridad civil su fin propio. Estas condiciones son: *a)* que remueva eficazmente todo peligro de despotismo, esto es, de trasgresión de los limites de la autoridad civil según la ley natural; *b)* que ponga al sujeto de la autoridad en situación de conocer mejor las necesidades, deseos y derechos del pueblo; *c)* que impela más fácilmente la voluntad del sujeto de la autoridad á gobernar según este conocimiento adquirido ó que haya de adquirirse de las necesidades del pueblo; *d)* que excluya el peligro de que el poder y la eficacia de la autoridad disminuya demasiado; *e)* que facilite la unidad, estabilidad y armonía en el ejercicio de la autoridad; *f)* que evite en cuanto sea posible todo germen de discordia, de ambición y de deseos exagerados de los partidos; *g)* que excite y promueva en lo posible el deseo de los ciudadanos de promover y fomentar el bien común; *h)* que remueva todos los obstáculos que puedan oponerse á los derechos de los individuos y de la familia así como á la organización de las clases y á una autonomía moderada de las comunidades locales (municipios, provincias, etc.) [1]

De las anteriores condiciones, unas se refieren á faci-

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis.* Thesis 165.

litar el ejercicio del Poder civil, para que pueda llenar mejor sus fines, y otras á poner á salvo los derechos de los individuos, las familias y las clases, y la justa y moderada autonomía de los organismos inferiores, y á evitar la trasgresión de los límites impuestos por la ley natural al Poder civil.

Aplicando, pues, este criterio á la monarquía *pura*, vemos que ésta llena las condiciones relativas al fácil ejercicio del Poder civil, por cuanto el gobierno de uno solo le da mayor unidad, fuerza y eficacia, sin que por otra parte dificulte el exacto conocimiento de las necesidades públicas, pues siempre podrá el pueblo hacer llegar á sus oídos cuáles son éstas. Los inconvenientes de la monarquía pura provienen de que en ella pueden ser desconocidos los derechos de los individuos, familias y clases, y la moderada autonomía de las comunidades locales, y de que con ella no se excita y promueve el deseo de los ciudadanos de fomentar el bien común. Los efectos de esta forma de gobierno dependen principalmente de las cualidades personales del monarca y de sus consejeros.

La monarquía *electiva* tiene el gravísimo inconveniente de que la elección de monarca puede dar lugar á graves disturbios y á despertar ambiciones que, mal contenidas, sean luego causa de continuas luchas. Todo lo cual no es ni con mucho, compensado con la ventaja de que puede elegirse la persona que mejores condiciones tenga para regir á un pueblo. La monarquía hereditaria tiene la ventaja de que con ella se atiende mejor que en otras formas á la estabilidad del orden político, y á la seguridad y tranquilidad de la sociedad. Además, en ella el bien del monarca y de su familia se identifica con el del pueblo; todos obedecen fácilmente al monarca por la costumbre contraída de considerarle como superior, sin que los más nobles ni los más poderosos se sientan por ello humillados. Los inconvenientes que puedan nacer de las cualida-

des personales del monarca, pueden disminuirse en gran parte por una educación conveniente.

Si acudimos á la historia, ésta nos enseña que la monarquía electiva ha sido siempre de malas consecuencias para los pueblos, como sucedió en España en la época goda y en Polonia. En cuanto á la monarquía pura, puede decirse que la organización cristiana de la Edad Media no tiende á ella, y que en cambio aparece y se generaliza en toda Europa desde el siglo XVI. [1]

5.º **De la monarquía mixta: sus principales formas en nuestra época: juicio crítico.**—En la monarquía mixta, como antes hemos visto, el Poder no reside exclusivamente en el monarca, sino que éste lo comparte con el pueblo ó con determinadas clases.

Prescindiendo del examen de la monarquía cristiana tal cual existió en casi toda Europa en la Edad Media, hemos de ocuparnos ahora en las diversas formas que ha revestido la monarquía mixta en nuestra época.

Se llama monarquía *constitucional* aquella cuyas bases y organización fundamental han sido fijadas en un documento público que alguna vez aparece como emanado únicamente del monarca, pero que más frecuentemente procede del monarca con la representación de la nación, cuya soberanía viene á reconocer de una manera más ó menos implícita. El régimen constitucional, en la mayor parte de los casos, se propuso establecer la división de los

---

1 Desde el punto de vista científico, el renacimiento del Derecho romano, y sobre todo su extensión en los siglos XIV y XV, en los que deja ya sentir su influencia en el orden político, fué la causa más poderosa que preparó el absolutismo en los siglos XVI y siguientes. Esta nefasta influencia del Derecho romano en la organización política de los pueblos cristianos, es hoy una verdad científica. En cuanto á la influencia del Derecho romano en Alemania en los siglos XIV y XV, debe leerse la crítica que hace de ella el célebre historiador Janssen. Véase su obra *L' Allemagne á la fin du moyen-âge.* Lib. IV.

poderes, imitando á la constitución consuetudinaria de Inglaterra.

La monarquía constitucional es casi siempre en nuestros días monarquía *parlamentaria.*—En ella se ha querido establecer con todo rigor la teoría de la separación de los poderes, atribuyendo el legislativo á las Cortes, ó sea á la representación de la nación, con la sanción del rey, y el ejecutivo al ministerio que á nombre del rey ejerce las funciones de este poder. Lo que caracteriza al régimen parlamentario es que el ministerio debe ser elegido por el rey de la mayoría de las Cámaras. Este régimen ha recibido también el nombre de gobierno de *gabinete*, tomándolo del nombre *cabinet* con que se designa en Inglaterra al ministerio.

Si el monarca tiene la facultad de elegir sus ministros fuera de la mayoría de las Cámaras ó del Parlamento, se llama este sistema dualístico, por la oposición á que puede dar lugar entre ambos elementos.

La monarquía parlamentaria se llama democrática cuando la realidad del Poder se encuentra en el pueblo, ó sea en la Cámara ó Cámaras elegidas por sufragio universal, consignándose más ó menos explícitamente el principio de que el monarca debe gobernar según la voluntad de la mayoría. Esta monarquía no es propiamente tal, sino una república con el nombre de monarquía.

*Juicio crítico.*—La monarquía mixta en las diversas formas que ha revestido en nuestra época, constitucional, parlamentaria, democrática, etc., no ha venido á satisfacer las necesidades ni las aspiraciones de los pueblos, por cuanto no ha llenado las condiciones que, según expusimos en esta lección, debe reunir una forma de gobierno para que pueda llamarse buena.

Al resumir estas condiciones, dijimos que unas se referían á facilitar el ejercicio del Poder civil para que pudiese llenar más fácilmente sus fines, y otras á poner á salvo los derechos de los individuos, las familias y las

clases, y la justa y moderada autonomía de los organismos inferiores, y á evitar la trasgresión de los límites impuestos por la ley natural al Poder civil.

Los inconvenientes del régimen parlamentario, que es el más generalizado y del que participan las otras formas modernas, á las que propiamente no les es aplicable este nombre en sentido estricto, nacen de que no facilita que el Poder civil pueda llenar de una manera sencilla sus fines, ni es muy apto para que se atienda á los verdaderos intereses de la nación y de la sociedad, ni para evitar la trasgresión de los límites impuestos por la ley natural al Poder civil.

En efecto; en este régimen, el centro de dirección y de gobierno en el sentido amplio de la palabra, se encuentra en el Parlamento, del seno de cuya mayoría salen los ministerios, y que es además el que legisla y el que gobierna y administra. Ahora bien; este Parlamento está formado por individuos que, aunque elegidos por una comarca ó circunscripción determinada, representan toda la nación, y que no salen tampoco del seno de una clase social determinada para llevar la voz de ella, exponiendo sus necesidades y aspiraciones. Por otra parte, por el mero hecho de ser elegidos, estos individuos, á quienes no se ha exigido ninguna garantía de competencia en los asuntos públicos, se encuentran, según la ley, dotados de la capacidad necesaria para dar su voto en los asuntos más difíciles y arduos, que necesitan estudios especiales y una larga experiencia. Como dice un escritor moderno, [1] es imposible que los diputados sean á la vez filósofos, legistas, artistas, sabios, administradores, soldados, agricultores y economistas. «La asamblea de un país, añade dicho

---

1 Prins: *La démocratie et le régime parlementaire*. Bruxelles, 1884. Chap. I. Hemos citado á este autor porque es profesor de la Universidad racionalista de Bruselas, y no podrá tacharse su juicio de sospechoso en este punto.

escritor, es un club reclutado merced á las circunstancias más fortuitas. Y, como ha dicho Bagehot, gobernar por medio de un club es un verdadero prodigio.»

El régimen parlamentario nò facilita el cumplimiento de los fines del Poder civil, no sólo porque el Parlamento no representa las verdaderas necesidades del país, y no tiene la competencia necesaria para guiarlo y dirigirlo, sino también porque ni impele al gobierno á ejercer su autoridad para satisfacer ante todo las necesidades y aspiraciones del país, ni facilita la unidad, estabilidad y armonía en el ejercicio de la autoridad. En efecto, como dice un publicista contemporáneo, [1] el término fatal de la evolución constitucional, llegada á su pleno desarrollo, es el reinado de los partidos, especie de ejércitos civiles sin cesar en campaña, que tienen todos el mismo objetivo: la conquista del poder; partidos que, vencedores, se encierran y se atrincheran en el poder como en una fortaleza, y vencidos, no retroceden delante de ninguna violencia ni ninguna extratagema para volver á tomar posesión de él.

Los vicios de este gobierno de los partidos consisten, como dice el mismo publicista, de una parte, en alejar del gobierno á las personas más inteligentes, más instruidas y de carácter más elevado. «Las luchas políticas, continúa dicho escritor, se han hecho demasiado groseras para no repugnar, por sus violencias y sus artificios, á los caracteres más elevados ó más rectos. Lejos de sentirse atraída á la política, la parte escogida de la nación, en más de un pueblo ya, tiende manifiestamente á separarse de ella. La política se convierte poco á poco en un oficio, al cual se dedican los hombres que no tienen probabilidades de éxito en otras profesiones, ó los aventureros que quieren hacer

1 Leroy-Beaulieu. En un notable artículo, titulado *Les mécomptes du libéralisme*, publicado en la *Revue des Deux Mondes*, núm. 25 de Mayo de 1885.



una fortuna rápida.» [1] Esta misma lucha de los partidos, las ambiciones que se despiertan dentro de ellos, dan además como resultado la instabilidad en los ministerios, los cambios frecuentes en la marcha de la política y de la administración, tanto en el exterior como en el interior, y por lo tanto, imposibilitan el llevar á cabo reformas y medidas que necesitan á veces largos años de esfuerzos dirigidos en un mismo sentido. [2] Esta instabilidad de los ministerios en este régimen contrasta con la estabilidad en otros países que no se han conformado por completo á él, y es una de tantas causas que en la lucha de Francia y Alemania explican el triunfo de esta última. [3]

Por otra parte, este régimen no ofrece la suficiente salvaguardia para los derechos de los individuos y de los distintos elementos sociales. En efecto, como dice Leroy-Beaulieu, [4] la ventaja que se pretendía encontrar en este régimen, á saber, la de la separación de los poderes, es completamente ilusoria, puesto que el centro de toda la acción política se encuentra en la Cámara desde el momento en que el ministerio sale de ella y en ella se ha de inspirar.

De aquí el hecho, que hace notar este publicista, de que en todo país que ha llegado al apogeo del régimen

---

1 Otro escritor contemporáneo, Molinari, á quien no se puede tampoco tachar de parcial en este asunto, porque pertenece al grupo de los economistas admiradores y entusiastas de la libertad absoluta, dice en su obra *L' Evolution politique et la Revolution*, que los partidos políticos son sociedades de explotación, á las cuales la nación se veía obligada á entregar la gestión del Estado. Véase el mismo artículo antes citado de Leroy-Beaulieu.

2 Véase acerca de este punto lo que dice también Prins en la obra y capítulo antes citados.

3 Mientras en Alemania un ministro de la Guerra dura 20 años ó más, en Francia, como en otros países, los ministros cambian casi cada año, llevando cada uno nuevos planes y deshaciendo las más de las veces lo que hizo su antecesor.

4 En el artículo antes citado.

parlamentario, el Parlamento, la Cámara de Diputados sobre todo, tiende á erigirse en convención omnipotente, que regula soberanamente todos los asuntos del Estado. Y como la Cámara resuelve por mayoría y ésta es la expresión de un partido, los individuos que pertenecen á otros, y sobre todo los ciudadanos que no pertenecen á ningún partido militante, se hallan más expuestos á que caiga sobre ellos el peso de la dominación del partido que se encuentra en el Poder.

Estos inconvenientes del régimen representativo actual, se manifiestan en la práctica, entre otros, por dos hechos muy elocuentes. Es el uno, según hace notar Prins, [1] que las asambleas representativas tuvieron por una de sus principales misiones en su origen el restringir é intervenir los gastos públicos, mientras que, por el contrario, las asambleas modernas dan por resultado el aumentarlos de una manera extraordinaria. [2] El otro hecho es el descrédito en que en algunos países ha caído el Parlamento, hasta el punto de considerarle como ageno por completo á los intereses del país, y hacer de su disolución una bandera simpática.

---

1 Obra y capítulo arriba citados.

2 Según dice este escritor, la Deuda pública de Bélgica excede de mil millones; la de los Estados-Unidos de diez mil millones; la de Francia de veintidós mil millones de francos. Con posterioridad, la Deuda pública ha seguido aumentando en toda Europa. Según datos publicados en el *Economiste Européen*, de París, copiados por la *Rivista internazionale di scienze sociali* en su número de Febrero de 1893, la Deuda pública de los diversos Estados de Europa á últimos de 1892, excedía de ciento veintiséis mil millones de francos, habiéndose aumentado en 7.530 millones en el período de seis años, ó sea desde 1886 á 1892. Excepto Inglaterra, Dinamarca, el Luxemburgo y Turquía, todos los demás Estados han contribuído á este aumento. Entre los países cuya Deuda es mayor, figuran Francia, que tiene hoy 30.611 millones de francos de Deuda; Austria, que la tiene de 15.413 millones; Alemania, con 13.498 millones; Italia, con 12.449 millones. Véase también el *Curso de Hacienda pública* de D. Alfredo Brañas, catedrático. Santiago. 1891.

Debemos, sin embargo, hacer constar, que estos inconvenientes del régimen parlamentario no deben hacerse extensivos á todas las formas de monarquía mixta y mucho menos á la verdadera monarquía representativa, que dando al monarca las atribuciones que debe tener, concede cierta participación en el ejercicio del Poder civil al país, representado por sus fuerzas vivas y organismos vitales, ya sean clases, ya organismos administrativos naturales y con vida propia.

6.° **Indicaciones sobre el liberalismo.**—Los principios que animan las modernas formas políticas son los del liberalismo, que en la parte moral y religiosa ya hemos refutado al hablar de las libertades absolutas de prensa, de cultos, etc., que sustenta, y que en la parte de organización política, además de los errores fundamentales respecto á la naturaleza, origen y facultades del Poder que ya expusimos, estriban en la concepción artificial y mecánica que se forja de la organización ó constitución política de la sociedad, poniendo como base de ésta y como remedio para todos sus males los principios abstractos de libertad é igualdad, rompiendo con todas las tradiciones de organización antigua, y creando nuevas ruedas y elementos políticos y administrativos completamente artificiales, y que no responden á las necesidades ni á la historia y costumbres del pueblo. La misma distinción de los partidos es, si bien se examina, artificial, puesto que las doctrinas de éstos no responden casi nunca á las necesidades ni á las aspiraciones de los elementos vitales de la sociedad, como artificial es también lo que se llama opinión pública expresada por los periódicos, que, como es sabido, no son órgano del pueblo, sino de los partidos.

Un distinguido escritor inglés contemporáneo, Summer Maine, dice que los debates parlamentarios en Europa y en los Estados-Unidos se convierten cada día más en un

negocio de pura forma, en una ceremonia superficial, y que los verdaderos resortes de la política se encuentran cada vez más en los clubs y en las asociaciones situadas muy por debajo del nivel de una educación elevada y de una experiencia superior. [1]

1 *Essais sur le gouvernement populaire*, par Summer Maine. París Thorin, 1887. Chap. I. *L' avenir du gouvernement populaire*. Pág. 62

# LECCIÓN 68.ª [1]

1.° **De la aristocracia como clase social: su importancia.**—Entiéndese por *aristocracia* aquella clase compuesta de individuos que, sobresaliendo sobre la generalidad, adquieren por ello mayor influencia y poder en la sociedad. La palabra aristocracia se compone de dos griegas, *aristos*, que significa el mejor, y *cratos*, la idea de fuerza ó poder.

La aristocracia constituye una clase social que encontramos en todas las sociedades, aun cuando revistiendo diversas formas, según sea la constitución de la sociedad. Así, á la antigua aristocracia feudal, militar ó nacida de relevantes servicios prestados á la patria, ha sucedido en las modernas sociedades la aristocracia de los capitalistas ó plutocratas, cuya influencia es hoy la más poderosa. [2]

La razón de la existencia de la aristocracia en una ú otra forma en toda sociedad, la encontramos en la misma naturaleza humana. La desigualdad de las cualidades de los hombres, produce, como consecuencia necesaria, la desigualdad social, y hace que los que se sienten más débiles recurran á los más fuertes por su energía, su talento, sus virtudes ó su posición social, para encontrar en

1 Para esta obra véase también la obra antes citada de D. Damián Isern, cuyo título es: *De las formas de Gobierno.*

2 Salvo honrosas excepciones, los plutocratas ó capitalistas modernos no tienen las condiciones necesarias para formar una verdadera aristocracia.

ellos apoyo y protección: así naturalmente adquieren cierta influencia y ascendiente social, y llegan á ocupar cargos distinguidos en la misma organización política. Por otra parte, el deseo natural en el hombre de transmitir la situación y la influencia adquiridas, influyen en que procure organizar su familia por medio de la sucesión, y educar á sus hijos de modo que conserven este prestigio. Además, el honor que recae sobre el que ha prestado grandes servicios á la patria y á la sociedad, pasa también á sus descendientes, y va formándose así la nobleza de sangre.

*Importancia social de la aristocracia.*—Esta clase está llamada á desempeñar funciones sociales muy importantes. Dotados sus individuos de una posición económica que les permite atender con holgura á todas sus necesidades y al porvenir de su familia, no teniendo, por lo tanto, que labrarse su posición en el ejercicio de una profesión, se encuentran en condiciones de ponerse al frente de aquellas instituciones y obras debidas á la iniciativa particular, y que ceden en beneficio público, ya sean científicas, caritativas, religiosas ó económicas. Por otra parte, en la esfera individual se encuentran en mejores disposiciones para ejercer los deberes de patronato para con sus colonos é inferiores, y para ser los protectores de los débiles y de los pequeños dentro de la vida social. Ellos, además, están llamados principalmente á desempeñar aquellos cargos públicos gratuitos que requieren para su buen desempeño una posición económica desahogada y un verdadero interés en la acertada gestión de los asuntos que se les confían.

El cumplimiento de estas funciones sociales es el que da prestigio é importancia á la aristocracia, y el que la hace respetada y querida en una sociedad. Por el contrario, cuando la aristocracia se desentiende de estos deberes, abandona por completo la residencia en sus posesiones para ir á las grandes capitales á consumir sus rentas

en el ocio, y muchas veces en el vicio y la loca prodigalidad, cuando sus individuos arrastran nombres gloriosos á los piés de una cortesana, y cifran todas sus ocupaciones y toda su vanidad en echar miles de francos á una carta, en saber guiar un *four in hand* [1] ó en ser un buen espadachín, aquella aristocracia que no cumple con su misión social, está llamada á desaparecer más pronto ó más tarde. Estas consideraciones son las que explican la vitalidad é importancia de la aristocracia inglesa, que reside en sus tierras la mayor parte del año, y á la que además se ve al frente de todas las grandes instituciones sociales de aquel país. Ejemplos también del cumplimiento de estas funciones sociales, nos ofrece la nobleza católica de Alemania, y aun parte considerable de la francesa. [2]

2.° **Importancia política de la aristocracia como clase.**—Las mismas circunstancias que hacen apta á la aristocracia para la misión social que antes hemos señalado, la recomiendan para el desempeño de los altos cargos del Estado, con gran ventaja de éste. «En efecto, como dice Taine, merced á su fortuna y á su rango, el hombre de esta clase está por encima de las necesidades y de las

1 Tiro de cuatro caballos.

2 Estos deberes morales y sociales son propios de todas las clases superiores de la sociedad. «Es el trabajo ley impuesta por Dios al género humano: comerás el pan con el sudor de tu rostro, dijo al primer hombre; y si bien no todos tienen hoy necesidad ni obligación de trabajar para comer el pan material, todos tenemos el deber de trabajar para saborear el pan de la inteligencia, para cumplir con nuestros oficios hacia el prógimo, llevando socorro al necesitado y consuelo al afligido, y con los que debemos á la patria, tomando la parte que nuestras facultades permitan en las tareas de las corporaciones literarias, científicas ó económicas, que tienen por objeto su adelanto moral, intelectual y material». *Discurso del Excmo. Sr. D. Antonio Rodríguez de Cepeda, director de la Sociedad Económica de Valencia,* leído en el acto de la inauguración de la Caja de Ahorros de dicha ciudad.

tentaciones vulgares. Puede servir gratuítamente, puesto que no tiene que preocuparse de recursos para su familia, ni que labrarse su porvenir. Un mandato político no interrumpe su carrera; y no está obligado, como un ingeniero, un negociante ó un médico, á sacrificar su ascenso, sus negocios ó su clientela. Puede dar su dimisión sin daño para él ni para los suyos, seguir sus convicciones, resistir á la opinión ruidosa y malsana, ser un servidor leal y no un bajo adulador del público. En su consecuencia, mientras que en las clases medias ó inferiores el principal móvil es el interés, en él el gran motor es el orgullo. Ahora bien; entre los sentimientos profundos del hombre, no hay otro que sea más apto para transformarse en probidad, patriotismo y conciencia; porque el hombre altivo tiene necesidad de su propio respeto, y para obtenerlo se siente inclinado á merecerlo. Desde todos estos puntos de vista, compárese la *gentry* y la nobleza inglesa con los *politicians* de los Estados-Unidos». [1]

«Por otra parte, continúa dicho escritor, á igualdad de talento, un hombre de esta clase tiene más probabilidades de entender bien los negocios públicos que un plebeyo pobre. Porque los conocimientos que necesita no están reducidos á esa erudición que se adquiere en las bibliotecas y por el estudio solitario; lo que debe conocer son los hombres vivos, mejor aún, las aglomeraciones de hombres, y aun mejor los organismos humanos, Estados, gobiernos, partidos, administraciones, funcionando todos ellos, tanto en su país como en el extranjero. Para conseguirlo no hay más que un medio: es verlos por sí mismo, por sus propios ojos, en conjunto y en detalle; por

---

1 *Les origines de la France contemporaine. La revolution*, tomo I, pág. 189 y siguientes. Ya en otro lugar de esta obra advertimos que este escritor es positivista, circunstancia que ha de tenerse en cuenta para leer con precaución el libro que citamos, en el que, por otra parte, se encuentra un juicio muy imparcial sobre la revolución francesa.



el trato con los jefes de servicio, con los hombres eminentes y especiales en quienes se concentran las informaciones y la manera de ser de todo un grupo. Ahora bien; el que es joven no puede tratarse con estas gentes, ni en su país, ni en el extranjero, más que á condición de tener un nombre, una familia, fortuna, educación y las maneras del gran mundo. Es preciso todo esto para encontrar las puertas abiertas á los veinte años, para entrar sin dificultad en todos los salones, para encontrarse en estado de hablar y escribir tres ó cuatro lenguas vivas, de prolongar en el extranjero residencias dispendiosas é instructivas, de escojer y variar su permanencia en los diversos ramos de la administración, gratuita ó casi gratuitamente, sin otro interés que su cultura política. Un hombre, aun sin salir del nivel ordinario, educado así, merece ser consultado. Si es un hombre superior y se le emplea, puede antes de los treinta años ser un hombre de Estado, adquirir la capacidad completa, llegar á ser el ministro director, el piloto único, capaz él solo, como Pitt, Canning y Peel, de encontrar el pasaje entre los arrecifes ó de dar á su tiempo el golpe de timón que ha de salvar el buque.» [1]

Así, pues, el desempeño de los altos cargos del Estado y cierta participación en la dirección política, constituyen la misión de la aristocracia en la sociedad desde el punto de vista político.—«Por esto, dice Taine, en las constituciones que quieren utilizar las fuerzas permanentes de la sociedad, y sin embargo mantener la igualdad civil, la aristocracia es llamada á tomar parte en los negocios públicos, por la duración y la gratuidad del mandato, por la institución de una cámara hereditaria, por la aplicación de diversos mecanismos, combinados todos de manera á desarrollar en la alta clase la ambición, la educación, la capacidad política, y á entregarle el poder ó la interven-

1 Taine: Obra y lugar arriba citados.

ción en el poder, á condición de que se muestre digna de ejercerle». [1]

3.° **De la aristocracia como forma de gobierno: su juicio crítico.**—La aristocracia puede considerarse como forma *simple* ó como *mixta.* En la primera, la soberanía ó el Poder civil reside en una clase superior de la sociedad; en la segunda tiene esta clase alguna participación en el ejercicio de este Poder civil ó de algunas de sus funciones.

La aristocracia, como forma simple de gobierno, ha sido poco frecuente: ejemplo de esta forma nos ofrece la historia en la república de Venecia. La aristocracia, como forma mixta, combinándose con la monarquía ó con el pueblo, es mucho más frecuente.

*Juicio crítico de la aristocracia como forma simple de gobierno.*—Aplicando á ella la doctrina que sentamos en la lección anterior respecto á las condiciones que había de reunir una buena forma de gobierno, podemos decir, en cuanto á las que se refieren á facilitar el ejercicio del Poder civil, para que pueda llenar más fácilmente sus fines, que si bien no se encuentran en ella la unidad y la eficacia que en la monarquía pura, existe mayor competencia que en ésta en la dirección de los negocios públicos y de gobierno, por la educación especial que reciben los miembros de esta aristocracia y la práctica de los negocios que adquieren durante su juventud, y porque la dirección de ellos va en interés mismo de la clase y del país á manos de aquellos que revelan mayores dotes.

En cuanto á las condiciones que se refieren á poner á salvo los derechos de los individuos y de las familias, y una moderada autonomía de los organismos inferiores (municipios y provincias), aun cuando no se conceda ninguna participación en el Poder á las demás clases, no

1 Obra y tomo arriba citados. Pág. 192.

corren gran peligro los derechos de los individuos, de las familias y de los demás organismos sociales, porque el espíritu de propia conservación impide á la clase aristocrática esta opresión, ya que el pueblo consiente en no tener participación en el ejercicio del Poder, pero no soporta ataques á sus derechos civiles; [1] y este mismo temor á incurrir en la cólera del pueblo, constituye una valla poderosa contra la transgresión de los límites fijados por la ley natural á las facultades del Poder civil.

Los inconvenientes nacen de las luchas que pueden surgir entre las mismas familias de la aristocracia para ejercer cierta influencia dentro de la misma clase, así como de que no estimula á los ciudadanos al fomento del bien público, por temor de que puedan aspirar á participar del Poder civil. El mismo espíritu conservador, que es una garantía en esta forma, tiende á convertirse en demasiado absoluto en lo que se refiere á la organización política y á rechazar modificaciones que quizá se hayan hecho necesarias.

En la actualidad no existe en ningún país esta forma, y no parece fácil que se establezca, á lo que no poco contribuye el odio contra los privilegios políticos de una clase y el apego á la igualdad política, hijos ambos de la revolución francesa. Hay que advertir que, además de la legitimidad en su modo de adquirir el Poder, la aristocracia pura sólo puede establecerse con probabilidades de vida, cuando socialmente constituya ya la parte más importante é influyente de la sociedad. [2]

*La aristocracia como forma mixta.*—Bajo esta forma desaparecen algunos de los inconvenientes que tiene la aristocracia pura, encontrándose en ella las ventajas que

---

1 *Staatslexikon herausgegeben von der Görres-Gesellschaft.* Aristocratie.—Freiburg im Breisgau. Herder, 1888.

2 *Staatslexikon:* Artículo arriba citado.

expusimos al hablár de la misión política de la aristocracia como clase.

Además, la aristocracia es más apta para mostrar la grandeza y dignidad del Estado. Ennoblece las formas públicas y afirma la autoridad. [1]

Para que la aristocracia consiga estos buenos efectos, debe evitar el exclusivismo y el convertirse en una casta cerrada, procurando, por el contrario, abrir fácil acceso á los individuos eminentes de otras clases que le infundirán nuevo vigor. Necesita también para llenar su misión una posición económica que le dé la independencia necesaria, y por consiguiente, los medios legales para que no se desmembren rápidamente estas riquezas con la división por igual de la herencia entre todos los hijos.

1 Bluntschli: *Théorie générale de l' Etat*. Liv. VI, chap. XIX.

# LECCIÓN 69.ª [1]

1.° **De la democracia como forma de gobierno: sus diversas clases.**—La palabra democracia se compone de las griegas *demos*, pueblo, y *cratos*, fuerza ó poder, y entendida como forma de gobierno, es aquella en que el Poder civil ó la soberanía reside en el pueblo, compuesto por todos los ciudadanos.

La forma democrática puede ser *directa* ó *representativa*. Es *directa* la democracia, cuando el mismo pueblo, esto es, los ciudadanos que lo forman, toman parte en las deliberaciones y decisiones de los negocios públicos: á esta clase perteneció la república democrática de Atenas. Es *representativa* cuando el pueblo no toma parte directa é inmediatamente en la decisión de los asuntos públicos, sino que el ejercicio de la soberanía lo delega en individuos elegidos por él, que representan á la nación.

La democracia puede ser además *pura* y *mixta*. La primera es aquella en que la soberanía reside en toda su plenitud en el pueblo. La segunda, aquella en que el pueblo comparte la soberanía con otros elementos, ya sea el monarca, ya la aristocracia.

Al estudiar en esta lección la democracia lo vamos á hacer considerándola como una forma de gobierno, y no como manifestación de las doctrinas acerca del origen y del sujeto de la soberanía que fueron defendidas por Rous-

1 Véase, como en las lecciones anteriores, la obra del Sr. Isern *De las formas de Gobierno*, así como también la del Sr. Sánchez de Toca *El régimen parlamentario y el sufragio universal*.

seau, y propagadas por la revolución francesa, doctrinas que ya hemos refutado en otras lecciones.

La democracia, como forma de gobierno es compatible con las sanas doctrinas acerca del origen y de la naturaleza del Poder civil, y puede constituir una forma tan legítima como las otras.

2.° **Juicio crítico de la democracia como forma de gobierno.**—Como en las formas anteriores, para emitir el juicio crítico acerca de ella, no hemos de hacer otra cosa que examinar si le son aplicables las condiciones que ha de reunir una forma de gobierno para llenar su fin.

Las primeras de aquellas condiciones vimos que eran las que facilitaban que el Poder civil alcanzase su objeto de dirigir eficazmente á la sociedad á la consecución del bien común. Ahora bien; para ello vimos que era necesario el conocimiento de las necesidades del país y de la sociedad; que el sujeto del Poder se viese además impelido á gobernar según este conocimiento; que la forma de gobierno facilitase la unidad, estabilidad y armonía en el ejercicio de la autoridad, y que evitase todo germen de discordia, de ambición y deseos exagerados de los partidos.

Nada más difícil que el conocimiento de las verdaderas necesidades y aspiraciones del pueblo en la forma democrática, y que estas necesidades y aspiraciones sean el móvil de las resoluciones del Poder civil en sus distintas funciones. Aun cuando á primera vista parece paradógica esta afirmación, pues nadie mejor que el pueblo, como han dicho algunos escritores, puede conocer sus necesidades y aspiraciones, y proveer á ellas, hay que tener presente que el pueblo, como entidad real y con inteligencia y voluntad distintas de los individuos que lo componen, no existe, y que por lo tanto, lo que arroje el conocimiento y la voluntad del pueblo, no será más que la suma de la mayoría de las inteligencias y voluntades de sus indi-

viduos; mas éstos, que son aptos para conocer y querer sus propios intereses individuales, que muchas veces desconocen, no lo son para conocer las necesidades generales de la sociedad, y menos para querer adoptar las medidas que tiendan á la satisfacción de ellas, si están reñidas con sus intereses particulares.

Pero podrá decirse que si la mayoría de los ciudadanos no puede encontrarse en disposición de conocer las necesidades é intereses generales de la sociedad, porque esto requiere estudios especiales, experiencia de los asuntos públicos é inteligencia no común, todo esto puede suplirse por las personas que ilustren y dirijan la opinión pública. No es ciertamente imposible que suceda así, pero desgraciadamente en la mayor parte de los casos, las personas que dirigen la opinión de las masas en las democracias están muy lejos de tener las condiciones de inteligencia y aun de rectitud de verdaderos jefes. Precisamente uno de los defectos capitales de la democracia, es alejar de la vida pública y de la dirección de los asuntos públicos á las personas capaces y distinguidas, para encumbrar á los más audaces y á los menos inteligentes y desinteresados. Así lo han reconocido escritores modernos que se han ocupado en el estudio de la democracia,[1] y así nos lo enseña la historia. La causa de esto es que las masas, lo mismo que los poderosos de la tierra, se van con quien las halaga y las adula, y que las personas de gran inteligencia y de rectitud no se prestan al papel de

1 Laveleye dice que es un vicio reconocido de la democracia no hacer llegar al Poder á los hombres más dignos de ejercerlo. Prins: *La démocratie et le régime parlementaire.*—Chap. I.

Como dice Leroy-Beaulieu en su artículo titulado *Les mécomptes du liberalisme,* que hemos citado en la lección 67.ª, las democracias son más incompetentes que los príncipes para todos los negocios, y no sabiendo discernir sus verdaderos servidores más que en muy raras ocasiones, están expuestas á convertirse en presa de los charlatanes.

cortesanos del pueblo, prometiéndole cosas imposibles de realizar.

Si difícil es que en las democracias el gobierno se inspire en las verdaderas necesidades del país, aun es más difícil que se encuentre en el Poder civil la unidad y estabilidad necesarias para que llene su fin, así como los móviles que le induzcan á procurar el bien común, prescindiendo de toda mira particular. Las democracias son por naturaleza instables; los gobiernos en ellas no pueden tener larga duración, porque las masas son tornadizas, sobre todo en la cuestión de personas, de las que pronto se cansan si encuentran que no les proporcionan los beneficios imaginarios que de ellas esperaban. Tocqueville confiesa que uno de los grandes defectos de las democracias, es la instabilidad legislativa y administrativa. [1] Por otra parte, la democracia conduce aun más que la monarquía parlamentaria al reinado de los partidos, y sabido es que éste lleva consigo, no sólo la instabilidad, sino también que el partido que se encuentra en el Poder atienda á sus intereses y á los de sus secuaces, con preferencia á los generales del país. Por último, con relación á la administración y aun á la misma política, esta forma es más expuesta á llevar consigo la corrupción política y administrativa, como nos lo demuestran las democracias contemporáneas y lo hacen notar escritores distinguidos. [2]

En cuanto á las condiciones relativas á poner á salvo los derechos de los individuos, de las familias, y una moderada autonomía de las comunidades locales, no se encuentran tampoco en las democracias. En efecto, la om-

---

1 *De la démocratie en Amérique*. París. Pagnerre, 1848. Tome II, chap. VII.

2 Véase lo que Summer Maine dice acerca de la opinión que los políticos de los Estados-Unidos y de Francia tienen sobre la necesidad de la corrupción política para que los partidos subsistan. *Essais sur le gouvernement populaire*. París. 1887. Thorin, 1887. Chap. II Pág. 152.



nipotencia de las mayorías, animadas de ese mismo espíritu de partido, aplasta sin piedad á las minorías, y ante esa mayoría anónima sucumbe el individuo y la familia, con tanta menos esperanza de que se le respete cuanto que se trata de un poder al que no se le puede exigir la responsabilidad, y al que, por lo tanto, no puede cohibir el temor del resultado de su tiranía como en las monarquías y aristocracias. Nunca ha presenciado la historia despotismos ni tiranías más horribles ni más absurdas que las que han ofrecido las democracias, y de las que en nuestra época tenemos el elocuente ejemplo de la revolución francesa [1]

En cuanto á la moderada autonomía de las comunidades locales, encuéntrase también comprometida por la tendencia centralizadora que anima á la democracia moderna [2]

Estos inconvenientes de la democracia son extensivos á todas sus formas, pero son mayores en la pura que en la mixta, y en la directa que en la representativa, y ellos son los que han impulsado á un escritor moderno, que ya hemos citado, á sostener que el gobierno popular se caracteriza por una gran dificultad, y á dudar del porvenir dé estos gobiernos, afirmando que de todas las formas de gobierno, la democracia es de mucho la más difícil, y que por esta dificultad se explica que sea tan efímera la duración de su ascendiente. [3]

---

1 Véase Taine: *Les origines de la France contemporaine*: *La Revolution*. Tome III. Pág. 149 y siguientes.

2 Si estudiamos las doctrinas de los partidos políticos en Europa, veremos que los católicos y conservadores inscriben en sus programas en Bélgica, Alemania y otros países la descentralización administrativa, mientras que los democráticos y avanzados son partidarios de la centralización y dan mayores atribuciones al Poder civil.

3 Summer Maine: *Essais sur le gouvernement populaire*. Chap. I, pág. 38; chap. II, pág. 129.

Véase lo que dice M. Claudio Jannet en su obra *Les Etats-Unis con-*

3.° **Condiciones para que pueda subsistir la democracia como forma de gobierno aceptable.**— La gravedad de los inconvenientes que hemos expuesto, pudiera inducir á la creencia de que la democracia no podía dar nunca buenos resultados, lo cual no es cierto. La democracia puede existir llenando como forma de gobierno los fines propios del Poder civil; pero para ello es preciso que concurran ciertas condiciones, sin las cuales no se conseguirán estos resultados. Estas condiciones son: *a)* una gran moralidad y religiosidad en la masa del pueblo; *b)* que predomine en la sociedad el elemento agrícola con una organización social que dé preponderancia é influencia á lo que Le Play ha llamado autoridades sociales;[1] *c)* que no existan grandes ciudades ni aglomeraciones de elementos obreros.

La primera de estas condiciones es obvia y esencial. El que no tiene moralidad, y no puede tenerla verdadera y arraigada, el que no es religioso, no es fácil que tenga la abnegación para preferir el bien común al particular, ni podrá defenderse fácilmente de las tentativas de corrupción política, ni de los halagos y adulaciones de los políticos de oficio. Advirtiendo que la instrucción por sí

---

*temporains* (4.me edition. París. Plon, 1889) sobre el estado y la marcha política de esta gran república democrática, que confirma prácticamente cuanto hemos dicho acerca de los graves inconvenientes y peligros de la forma democrática.

1 Autoridades sociales.—Individuos que por sus propias virtudes han llegado á ser los modelos de la vida privada; que muestran una gran tendencia hacia el bien en toda raza, en toda condición y en todo régimen social; que por el ejemplo de sus hogares y de sus talleres, y por la observancia escrupulosa del Decálogo y de las costumbres de la paz social, se ganan el afecto y el respeto de todos los que les rodean; por último, que hacen reinar el bienestar y la paz entre sus convecinos. *Les ouvriers européens* (2.ª edición), tome I, liv. III, chap. XIV. (Vocabulaire).

sola no puede, como dijimos al hablar de ella, dar esas condiciones políticas á un pueblo. [1]

En cuanto á la segunda, ó sea al predominio del elemento agrícola en tales condiciones que se deje influir por las autoridades sociales, es también indispensable. Es una ley social que los hombres sean influídos y dirigidos siempre por unos pocos, que deben ser aquellos que mejores condiciones reunan para ello por su experiencia, conocimientos, virtud, ascendiente social, etc.; y esta ley social se cumple siempre de tal manera, que cuando no son estas autoridades sociales, esto es, los hombres que tienen condiciones para ello, los que dirigen, les suplantan en esta función los más audaces, siendo sus efectos el trastornar el orden social. Ahora bien; en el país en que predomine la clase agrícola, con una organización social que dé preponderancia á las autoridades naturales, á los ancianos, jefes de familia, sacerdotes, á las personas que sobresalgan por su virtud, prudencia y abnegación en favor del pueblo, los individuos no se dejarán guiar en los asuntos

1 En un artículo publicado por M. G. Alix en la revista *Le Réforme Sociale*, número de 1.º de Mayo de 1898, con el título de *Les lois de la democratie*, se insiste en la necesidad de la religiosidad en las democracias, citando al efecto las opiniones de Tocqueville y de Le Play. Este último, en su obra *La Reforme sociale en France*, después de haber mostrado que el desarrollo más marcado, más completo, á las veces excesivo de la personalidad humana, que se realiza en un pueblo libre, provoca á menudo el desarrollo del orgullo y del egoísmo, y éstos á su vez el antagonismo de clases, manifiesta la misión especial del cristianismo en el seno del pueblo y lo que él llama su valor social. «A diferencia, dice, de las religiones asiáticas, que bajo pretexto de combatir estos dos vicios, comprimen excesivamente la libertad humana y no llegan á mantener la armonía entre los hombres más que acostumbrándoles á sufrir el yugo del despotismo, el cristianismo conserva y estimula el sentimiento de su independencia, la energía de la voluntad y se armoniza admirablemente con el espíritu de las sociedades libres, pero al mismo tiempo corrige sus excesos, domando el orgullo y el egoísmo y abriendo el corazón á la compasión y al amor del prógimo.»

políticos por los advenedizos y por los aduladores que les halagan y corrompen, para aprovecharse de ellos en su carrera política.

Que no existan grandes poblaciones ni aglomeraciones de obreros es la tercera condición, porque estás grandes masas, por las condiciones sociales en que se encuentran, escapan á la dirección de las autoridades sociales y de las personas que para dirigirles se encuentren en condiciones personales y sociales, y caen bajo la dirección de los explotadores políticos, que encendiendo sus pasiones, los lanzan á toda clase de aventuras.

Estas condiciones nos explican por qué la democracia no tropieza con esos graves inconvenientes en Suiza, mientras que en otros países, como Francia y los Estados-Unidos, se manifiestan á la vista de todos produciendo efectos deplorables, por más que en el segundo se encuentren mitigados en parte estos inconvenientes por la organización política de aquel pais. [1]

---

1 Sabido es de todos los que conocen la vida política de los países democráticos, la influencia que en las elecciones tienen los taberneros y dueños de casas de bebidas. Hablando yo en Bélgica con uno de los católicos más influyentes de una de sus capitales de provincia sobre las fuerzas de los partidos, me dijo que el católico ó conservador era más numeroso y triunfaba en el campo; en cuanto á la ciudad, añadió, *il y a trop de cabaretiers*, y esto impide su triunfo.

En cambio en Suiza, no sólo no se ven ordinariamente los excesos de la democracia, sino que dada en 1874, como vimos en la lección 64ª, la ley llamada *Referendum*, en virtud de la cual, mediante la petición de 30.000 ciudadanos, puede llevarse á la sanción plebiscitaria toda ley federal, el resultado de este llamamiento directo al pueblo ha sido favorable á las ideas conservadoras y de orden. La razón de este fenómeno me la hizo comprender en el año 1885 el presidente del Consejo de Estado del cantón de Friburgo, en el brindis que pronunció en el banquete de clausura del Congreso Eucarístico, que en Septiembre de dicho año se celebró en aquella ciudad, y al que tuve el honor de asistir. En efecto, hablando de la última ocasión en que se había puesto en práctica dicha ley, con motivo de una ley federal que tendía á atacar las facultades de los cantones en la instrucción, y á entrar en la

4.° **Del sufragio universal: su juicio crítico.**—El *sufragio universal*, que consiste en el derecho atribuído á todo ciudadano mayor de edad de emitir su voto en los comicios, se encuentra íntimamente relacionado con la democracia, pues no es más que el medio por el cual manifiestan su voluntad en los asuntos públicos todos los ciudadanos que forman el pueblo, y son el sujeto del Poder civil en esta forma de gobierno.

El sufragio universal puede ser ***plebiscitario*** ó ***directo***, y ***representativo*** ó ***indirecto***.

El primero es aquel en virtud del cual se somete á la decisión soberana é inmediata del pueblo un asunto público; el segundo es aquel en virtud del cual elige el pueblo sus representantes ó mandatarios, que son los que en nombre suyo han de ejercer temporalmente el Poder civil.

El primero fué el único conocido en la antigüedad, pero en nuestros días es muy poco usado, y sólo se emplea en determinadas ocasiones bajo el nombre de plebiscitos. El segundo es el más ordinario en nuestros tiempos, y constituye uno de los lemas de la bandera democrática.

Como quiera que el sufragio universal no es más que el medio de ejercitarse la forma democrática, todos los inconvenientes que dijimos que tiene ésta son aplicables al sufragio universal.

En efecto; por él se hace árbitro en los negocios más importantes y delicados á una muchedumbre ignorante é incapaz de comprender asuntos tan complejos como son

---

senda de la enseñanza obligatoria y oficial, pintó cómo se habían unido los sacerdotes católicos y los ministros protestantes en contra de las tendencias radicales, cómo habían recorrido el campo y organizado *meetings* y exhortado á que se rechazase la ley, dando por resultado estos trabajos que ésta fuese desechada por una inmensa mayoría. Toto lo cual me hizo comprender la fuerza que en Suiza tienen las autoridades sociales; lo que impide el triunfo de los explotadores políticos.

todos los políticos. De aquí que el sufragio universal no refleje la opinión verdadera del país, sino de unos cuantos agitadores, que engendre la abstención de los elementos más valiosos, y que sea sumamente variable hasta el punto de derribar hoy lo que ayer ensalzó. [1]

Pretëndese encubrir todos estos defectos con la fuerza del número y de las mayorías; pero aun prescindiendo de que muchas veces las mayorías no son sino minorías con relación al número total de ciudadanos abstenidos y vencidos, el número no puede cambiar la naturaleza de las cosas, y como dice Taine: diez millones de ignorantes no llegarán nunca á constituir un sabio. [2]

En resumen: los inconvenientes y los peligros del sufragio universal son los mismos que los de la democracia,

---

1 Véase lo que dice Tocqueville sobre los efectos del sufragio universal en su obra *De la Démocratie en Amérique.* Tom. II, chap. V.— Prins, en su obra *La Démocratie et le régime parlementaire,* dice en el cap. IX, que el sufragio universal desarrolla el sistema de abstención, aduciendo el ejemplo de los Estados-Unidos, en donde la parte escogida de la nación se aleja de la arena electoral, y no se mezcla en la política, abandonándola á los que hacen de ella un oficio, y á veces un oficio muy lucrativo.

He aquí lo que dice Le Play: «La experiencia, de acuerdo por otra parte con la razón, nos enseña que el respeto á la propiedad, que es una de las condiciones de la paz social, no se concilia con el sufragio universal más que si la mayoría de los que votan está formada por los que soportan las cargas del impuesto público... Si estas aglomeraciones (manufactureras) continúan creciendo en tiempos en que el antagonismo de patronos y obreros haga nuevos progresos, muchas de nuestras ciudades ofrecerán un estado de cosas sin precedentes, cuya sóla idea subleva las nociones más vulgares de justicia. Bajo el régimen del sufragio universal, el talento y la riqueza unidos á la virtud serían reducidos á esclavitud por el vicio, la incapacidad y la pereza.» *La Réforme sociale en France,* §. 65.

2 *Les origines de la France contemporaine. L' ancien Régime. Preface.*

Hace ya bastantes años oí referir en Paris la siguiente frase de Napoleón III sobre el sufragio universal: *C'est une bêtisse mais qui fera le tour du monde.*

cuyo medio de expresión es, y los países que no teniendo las condiciones que hemos dicho en el punto anterior, acepten las formas democráticas y el sufragio universal, se verán constantemente amenazados de caer en la anarquía ó de sufrir el cesarismo, que tal es el implacable dilema que se les presenta, según nos enseña la historia, y tan elocuentemente nos ha dicho el historiador Taine al hablar de la aplicación práctica de la doctrina de la soberanía del pueblo. [1]

1 *Les origines de la France contemporaine. L'ancien Régime.* Livre III, chap. IV.

DERECHO INTERNACIONAL NATURAL

# LECCIÓN 70.ª

1.° **Noción del Derecho internacional natural.**— Llámase *Derecho internacional* el conjunto de derechos y deberes jurídicos que ligan entre sí á las distintas sociedades políticas ó á los individuos que las componen, considerados en sus relaciones privadas.

El Derecho internacional es público y privado. El primero rige sólo las relaciones de las sociedades políticas entre sí, consideradas como personas jurídicas. El segundo las relaciones jurídicas entre individuos de distintas sociedades políticas.

Derecho internacional natural es, pues, aquella parte de la ley natural que rige las relaciones de las sociedades políticas entre sí.

*Existe un derecho internacional natural.*—La verdad de esta proposición salta á la vista al considerar que la formación y existencia de las sociedades políticas responden á la misma naturaleza racional del hombre, y que la sociabilidad que anima á todos los hombres, deja sentir sus efectos entre las sociedades políticas en cuanto son un conjunto de hombres, por lo que no puede menos de haber una norma que regule las relaciones que han de existir entre las sociedades políticas, norma que ha de fundarse en la misma naturaleza humana, y que ha de haber sido dictada por Dios, autor de esas mismas socie-

dades. El siguiente razonamiento nos lo demuestra igualmente: Dios, al crear al hombre sociable, ha creado también las sociedades políticas, que son medio de satisfacer esta sociabilidad, y de la misma manera que ha dictado leyes al hombre para que se realice el plan de la creación y se cumpla el orden por Él trazado, ha de haberlas dictado para que se realice también su plan respecto á las relaciones de las sociedades políticas entre sí, pues lo contrario pugnaría con su sabiduría infinita, en cuanto supondría que las sociedades políticas no estaban sujetas en sus relaciones recíprocas á ningún orden ni á ningún plan, ni á respetar los derechos fundamentales del hombre, ó que, existiendo este plan y este orden, no había dictado Dios leyes para que se realizase. [1]

2.° **Sujeto del derecho internacional público.**— Sujeto del derecho internacional público no son inmediatamente las personas físicas de los ciudadanos ni las de los soberanos, sino las personas morales de las sociedades políticas que vienen á constituir verdaderas personas jurídicas. Mas como quiera que éstas necesitan personificarse en alguien que las represente y ejercite sus derechos, de

1 El Derecho internacional se ha llamado también Derecho de gentes. Difiere, sin embargo, este último del Derecho internacional natural, en que por Derecho de gentes se entiende el Derecho positivo que ha sido introducido, parte por la costumbre y parte por pacto entre todos los pueblos, mientras que el segundo es el que se deriva inmediatamente de la misma naturaleza racional de los hombres constituídos en sociedades políticas en cuanto rige las relaciones de estas últimas.

Este Derecho de gentes tiene distinta significación de la que los jurisconsultos romanos dieron á estas palabras con que conocían el Derecho vigente entre todos los hombres, por derivarse de la razón natural; Derecho que, con esta significación, nosotros comprendemos en el natural.

A España corresponde la gloria de haber dado los precursores de la ciencia del Derecho internacional en nuestros célebres escritores Vitoria, Soto y Suárez.

aquí que el Poder civil ó la autoridad suprema y soberana sea el órgano del Derecho internacional, representando en el exterior la sociedad política. [1]

*Noción de los derechos que corresponden á las sociedades políticas.*—Consideradas éstas como personas jurídicas que tienen una existencia con arreglo á la ley natural, les han de corresponder los derechos que son inherentes á toda persona para cumplir sus propios fines, y que pueden considerarse como sus derechos innatos. De esta manera no pueden menos de tener el derecho á la vida, y el de independencia, tanto en el interior como en el exterior; derechos que son la raíz y fuente de donde nacen necesariamente los derechos de actividad en el exterior, de integridad de su territorio, de libre régimen en el interior, y el de defensa contra todos los ataques y violaciones de sus derechos.

3.° **Derecho á la vida é independencia de las sociedades políticas.**—Desde el momento en que Dios es el autor de las sociedades políticas, éstas, cuando nacen ó se forman de un modo legítimo, han de tener el derecho á la vida, ó sea á existir, así como también el de independencia, tanto para resolver libremente sus asuntos interiores, como para que se respete en el exterior su independencia. Lo contrario supondría que habiendo dispuesto Dios la existencia de las sociedades politicas, no les había dado los medios de conservarla, ó sea este derecho á la vida é independencia; así como tambien llevaría como consecuencia que atentar á estos derechos de una sociedad política, no era contrario á derecho ni á justicia, lo cual sería incompatible con todo orden social, pues dejaría la puerta abierta á todas las ambiciones y justificaría todos los atentados en el orden internacional.—Por otra parte,

---

1 Costa-Rossetti: *Philosophia moralis*. Pars. V.

si consideramos la naturaleza intrínseca de las sociedades políticas, vemos que hay en ellas igualdad, esto es, que no hay motivo para considerar á una de ellas, independientemente de otra causa, con derecho para hacer desaparecer otra sociedad política legítimamente formada, anexionándose su territorio, puesto que esto excede de las facultades que por naturaleza le conciernen y que se limitan á los derechos de soberanía que le corresponden sobre sus propios súbditos y territorio, que son los únicos que necesita para llenar su misión como sociedad política.

*Observaciones sobre las anexiones y el principio de nacionalidades.*—Este derecho á la vida ó existencia é independencia de las sociedades políticas se desconoce con frecuencia en nuestros tiempos, violándose mucho más que en la Edad Media, bajo el pretexto de la formación de lo que se han llamado nacionalidades, y del pretendido derecho de éstas á constituirse. Dejando á parte la cuestión de conveniencia de la constitución de estas grandes nacionalidades, para lo cual se parte unas veces del principio de la unidad geográfica, otras de la etnográfica, según se cree más conveniente para justificar los atentados políticos que á su nombre se cometen, es lo cierto que, aun reconociendo como legítima la aspiración de varios pueblos á constituir una nacionalidad, no pueden admitirse como justos los medios que se han empleado en los tiempos modernos para constituir estas nacionalidades, y que son una infracción continuada de todos los derechos. En esta parte, los pueblos modernos, separados en su política de la Iglesia católica, tienen mucho que aprender de los pueblos cristianos de la Edad Media. Compárese la manera lenta y justa como se verificó nuestra unidad nacional con la manera violenta y contra todo derecho como se ha verificado la unidad del reino de Italia, y se verá confirmada claramente nuestra aserción. [1] Las anexiones,

1 Esto, aun prescindiendo de la cuestión de la soberanía temporal

pues, de provincias y Estados, únicamente bajo el pretexto de constituir una nacionalidad, son atentados contra el Derecho internacional natural, aun cuando luego se quieran justificar con plebiscitos, que ni suelen ser sinceros, ni aun cuando lo fueran podrían legitimar por sí solos el atentado cometido.

4.° **Derechos de las sociedades políticas á la integridad de su territorio, á su libre régimen interior y al ejercicio de su actividad en el exterior.**— Consecuencia del derecho á la existencia é independencia que hemos expuesto en el número anterior, son los que hemos enumerado en este epígrafe y vamos á estudiar á continuación.

En efecto, consecuencia del derecho á la existencia é independencia de una sociedad política es el derecho á la integridad de su territorio, ya que éste es una de las condiciones para la existencia de una nación, y que ninguna otra sociedad política tiene derecho para arrebatarle lo que legítimamente le pertenece.

No sería tampoco perfecta la soberanía de una sociedad política ni sería ésta independiente si no tuviese el derecho exclusivo de decidir todo lo relativo á su régimen interior, salvos siempre los principios que expusimos en su lugar.

Este derecho, sin embargo, no es absoluto, y puede haber casos en que exista el *derecho de intervención* en los asuntos interiores de otra sociedad política. Existe este derecho indirecta y accidentalmente en los casos siguientes: 1.° Cuando sea necesario para defender el derecho propio de la sociedad que ha de intervenir; 2.° Cuando

---

del Sumo Pontífice, que es de un orden superior y de un interés universal, y que revela en los que han atentado contra ella una ignorancia grande de la misión del Pontificado y de los derechos de toda la cristiandad en esta cuestión.

pide una sociedad el auxilio de otra; 3.° Cuando trastornado el orden social, una parte de los ciudadanos, explícita ó tácitamente, pide á otra sociedad que restablezca el orden social. Las razones por las cuales ha de admitirse el derecho de intervención en estos casos son obvias, pues á parte de que no hay derecho al mal, y ya se supone que en toda intervención el hecho que la ocasiona es contra justicia, la nación ó sociedad política que interviene en estos casos, está autorizada para ello por el derecho á conservar su régimen interior y el orden social, y á prestar ayuda para restablecer el orden violado cuando se ha pedido esta ayuda y de ella depende el restablecimiento de la paz y de la justicia.

En cuanto á la libre actividad exterior de una sociedad política, es también una consecuencia del derecho de independencia, pues no es otra cosa que el ejercicio de las facultades, digámoslo así, de la nación, que no tiene más límite que las generales de todo derecho; esto es, los que le impone la justicia y la moral.

Así, pues, toda sociedad política tiene el derecho de ejercer el comercio, cambiando sus productos con otras, de cruzar libremente los mares mientras éstos no sean nacionales, de concluir tratados de comercio ó de otra clase con otras naciones, etc. Asimismo ha de tener el derecho de posesionarse de territorios no ocupados, sobre los que nadie, por consiguiente, puede alegar derecho preferente.

5.° **Deberes que ligan recíprocamente á las sociedades políticas.**—Al lado de los deberes jurídicos correlativos á los derechos que hemos examinado en el punto anterior, existen otros deberes que ligan entre sí á las sociedades políticas y que encuentran su fundamento en el principio de benevolencia y amor que debe informar las relaciones internacionales. En virtud de este principio, debe hacer una sociedad aquello que, sin perjuicio suyo, ceda en beneficio de otras; como sucede en los dos últi-

mos casos de *intervención* que arriba hemos expuesto, así como también en la extradición, esto es, en el deber de un Estado de entregar á otro los criminales que se hubiesen refugiado en su territorio, aun en el caso de que no existiesen tratados relativos á este punto. Este mismo principio de amor y benevolencia es el que debe informar siempre todas las relaciones y los actos entre sociedades políticas, como debe informar las relaciones y los actos de los hombres entre sí.

6.° **Medios para restaurar el orden jurídico internacional cuando se ha violado.**—El orden jurídico natural, ó sea el principio de la justicia aplicado á las relaciones internacionales, exige el respeto escrupuloso de los derechos que corresponden á las sociedades políticas, ya por ley natural, ya por los pactos ó tratados, ya por el derecho consuetudinario. Y como quiera que la sociedad internacional no puede existir, como ninguna sociedad, sin que se observe la justicia, de aquí la necesidad de medios de restaurar ó restablecer el orden del derecho cuando ha sido alterado en ella.

No existiendo en esa sociedad una autoridad común á todas las naciones, que pueda imponer sus decisiones y hacer respetar el derecho, dos son los principales medios que existen para restaurar este orden jurídico: la *guerra* y los *arbitrajes*.

*De la guerra.*—Siendo la guerra un medio para restaurar el orden jurídico, síguese de aquí que sólo puede promoverla y declararla justamente aquella sociedad política ó nación cuyos derechos hayan sido violados, y en tanto cuanto no pueda conseguir el restablecimiento de esos derechos por otros medios.

Las condiciones, pues, para que una guerra sea justa son las siguientes: 1.ª Que sea declarada por la autoridad suprema del Estado: 2.ª Que exista un título justo para su declaración: 3.ª Que se haga con moderación.

En cuanto á la primera condición, se deduce de la misma cualidad de la guerra, considerada como medio para restaurar el derecho violado, porque siendo la persona jurídica de la sociedad política la que ha sufrido la violación, ella ha de ser también, representada por su soberano, la que declare la guerra.

Es preciso, además, que exista un título justo, esto es, una causa proporcionada á tantos males como nacen de la guerra, por lo que no sólo ha de dirigirse á la reparación del derecho atacado, sino que además no ha de existir otro medio de restablecer el orden jurídico violado. Ni tampoco por una ofensa leve procede como justa una guerra. Claramente se comprende esto en cuanto la guerra es únicamente un medio para reparar el derecho y en atención también á los inmensos males que lleva consigo, y que exigen que sólo se emplee cuando sea absolutamente necesaria.

Por último, la tercera condición, ó sea la de moderación en la manera de hacerla, se impone por cuanto no debe causarse más daño que el que sea absolutamente indispensable. De aquí que sea contra derecho y contra justicia el pasar á cuchillo los prisioneros de guerra, el entrar á saco en las ciudades conquistadas, el incendio y la destrucción, y que deban respetarse las vidas, haciendas y derechos de los particulares en el país enemigo. [1]

---

1 El Instituto de Derecho internacional, en sesión celebrada en Oxford en Septiembre de 1880, acordó la publicación de un *Manual de las leyes de la guerra por tierra*, sometido á su aprobación, aceptado por unanimidad y comunicado á los diversos gobiernos de Europa y América, para que pudiera servir de base á una legislación nacional en cada Estado acerca de este punto.—En la carta con que el conde de Molke acusó el recibo de este *Manual* al escritor Bluntschli, aplaude el trabajo y el pensamiento del Instituto internacional, si bien confiesa que no existe autoridad que pueda hacer efectivas estas leyes, puesto que para su infracción, dice, *no hay juez en esta vida*. El cumplimiento de estas leyes, añade, no puede obtenerse más que de la educación *moral*

Estas mismas leyes de la guerra exigen que á la ruptura de toda hostilidad proceda la declaración de guerra.

El vencedor en una guerra justa no debe tampoco imponer más condiciones que las que sean necesarias para reparar el derecho desconocido, é indemnizar de los perjuicios causados por la obstinación en provocar la guerra. El imponer condiciones onerosísimas á los vencidos, sobre rebasar los límites de la justicia, puede también dar como resultado el dejar sembrados los gérmenes de una nueva guerra.

*De los arbitrajes.*—Otro medio menos oneroso de terminar las diferencias que puedan existir entre dos naciones, es el de los arbitrajes.

Por arbitraje se entiende la sentencia dictada en una cuestión entre dos naciones por el juez elegido voluntariamente por ambas.

El *arbitraje* tiene la inmensa ventaja de evitar los horrores y los gastos de una guerra, y de no dejar la justicia de la solución pendiente del acaso ó de la mayor fuerza de uno de los contendientes. Por esto es tan recomendado por todos los autores de Derecho internacional, y encontramos en nuestra historia contemporánea tantos casos de arbitraje. Algunos escritores han llegado á proponer la creación de un tribunal permanente de Derecho internacional.

Otros medios pacíficos existen de resolver las cuestiones que en el orden de este Derecho surjan entre los pueblos, tales como las negociaciones, la mediación, las conferencias y Congresos.[1] Ejemplo notable de mediación

---

y *religiosa* de los individuos y de los sentimientos de honor y espíritu de justicia de los jefes... Dos medios poderosos, continúa, para prevenir los peores excesos, son: la disciplina rigurosa mantenida en tiempo de paz, y á la que se ha acostumbrado al soldado, y la vigilancia de la administración para proveer á la subsistencia de las tropas en campaña.

1 Véase el excelente *Curso elemental de Derecho internacional público de D. Luis Gestoso*, distinguido catedrático de dicha asignatura en la Universidad de Valencia, publicado en esta ciudad en 1897.

fué el ejercido por el Sumo Pontífice S. S. León XIII entre Alemania y España en la cuestión de las islas Carolinas. Esta célebre mediación ha venido á recordar y demostrar á los pueblos que en el Sumo Pontífice encontrarán siempre el juez dispuesto á evitar todo conflicto, y á dictar las sentencias más justas é imparciales[1] El nombramiento del Papa como mediador en la cuestión de las Carolinas, ha sido, pues, un gran progreso en el Derecho internacional, en cuanto implica el reconocimiento de la gran misión de paz del Pontificado, que con tanto beneficio para los pueblos de la cristiandad ejercitaron los Pontífices en la Edad Media, en aquella época en que los pueblos cristianos aspiraron, y casi llegaron á realizar, mediante el Pontificado y el Sacro imperio, el proyecto, que hoy se agita en la mente de algunos escritores, de un Estado internacional.

---

1 El 21 de Marzo de 1887, el periódico inglés *Saint James's Gazette* publicó un artículo demostrando la utilidad de que se constituyese un tribunal arbitral para las cuestiones internacionales, y que no podría encontrarse nadie que pudiese desempeñar este papel en mejores condiciones de imparcialidad y autoridad que el Papa. El 25 del mismo mes, otro periódico inglés, *Pall Mall Gazette*, publicó otro artículo en el mismo sentido, que terminaba diciendo que quizá el Papa llegará á ser el centro de la paz del mundo.

DE LA IGLESIA Y DE SUS RELACIONES CON EL ESTADO

# LECCIÓN 71.ª [1]

1.° **Definición de la Iglesia: carácter divino de la misma.**—Según Belarmino, se entiende por Iglesia la sociedad de fieles viadores fundada por Nuestro Señor Jesucristo, que profesan la misma fe, participan de los mismos sacramentos y se hallan subordinados á sus legítimos pastores y al centro de la unidad católica, que es el Romano Pontífice.

*Divinidad de la Iglesia católica.*—Las pruebas de esta divinidad son los que se llaman motivos de credibilidad, á saber: las *profecías*, los *milagros* y la *doctrina*.

Si no bastaran las *profecías* del Antiguo Testamento y su cumplimiento para demostrar la divinidad de Nuestro Señor Jesucristo y de su Iglesia, no habría más que fijarse en las profecías hechas por nuestro Salvador res-

1 Para el estudio de las relaciones de la Iglesia y el Estado, son recomendables las siguientes obras, que hemos tenido á la vista.—Cavagnis: *Nozioni di Diritto naturale ed ecclesiastico*. Roma, 1886.—Hergenröther: *Katholische Kirche und christliche Staat*. Freiburg im Breisgau de 1876.—Hammerstein: *Kirche und Staat*. Freiburg im Breisgau, 1883.—Pesch: *Die christliche Staatslehre*. Aachen, 1887.—Phillips: *Droit ecclesiastique dans ses principes généraux*. París, 1855.—Liberatore: *Le Droit public de l' Eglise, traduit par M. Onclair*. París, Retaux Bray, 1888.

pecto á la propagación de su doctrina por todo el mundo, á las persécuciones de su Iglesia y á la indefectibilidad de ésta, á la destrucción de Jerusalén y su templo, y á la dispersión del pueblo deicida, para tener que confesar que el hombre que predecía con tanta seguridad y certeza acontecimientos tan lejanos, y que estaban tan lejos de entrar en los cálculos humanos y en el curso ordinario de las cosas, no podía ser más que el Hijo de Dios.

Los *milagros* obrados por Nuestro Señor Jesucristo durante su vida mortal; los hechos milagrosos de su gloriosa Resurrección y Ascensión; el repentino cambio verificado en los apóstoles, que de hombres medrosos que abandonan y niegan á su divino Maestro, se convierten en propagadores del Evangelio, que no retroceden ni vacilan ante la muerte y los más crueles tormentos; el milagro de la rápida propagación del cristianismo á despecho de tantas y tan terribles persecuciones, y el hecho no menos inexplicable, humanamente considerado, de la existencia de la Iglesia durante los diecinueve siglos que lleva de vida, en los que ha visto desaparecer las dinastías, los pueblos y las civilizaciones, mientras ella ha seguido su carrera majestuasa, aumentando en cada siglo el número de sus hijos, y ofreciendo hoy el mismo vigor y la misma vida que en el primer siglo de su fundación, son otras tantas pruebas de la divinidad de la Iglesia.

Por último, la *doctrina cristiana*, que en medio de sus misterios nos explica cumplida y satisfactoriamente todos esos graves problemas y misterios que aun en el orden natural se levantan ante nosotros sobre el origen y fin del mundo, sobre el bien y el mal, y tantos otros; la doctrina cristiana, que en la parte moral ha elevado al hombre á una dignidad nunca soñada por las filosofías paganas, es un testimonio vivo de la divinidad de la Iglesia. Compárese esa doctrina que viene enseñando la Iglesia católica, hoy, lo mismo que hace diecinueve siglos, con las que en la filosofía heterodoxa han venido sucediéndose durante

ese mismo tiempo; la inmutabilidad de aquélla con la continua variación de éstas; la claridad y evidencia de la una para todos aquellos que no se encuentran cegados por la pasión, con la obscuridad, deficiencia y hasta absurdos de las otras, y no se podrá menos de convenir en la divinidad de la maestra de tal doctrina. Leamos hoy mismo esas admirables Encíclicas de los Pontífices, y en sus doctrinas serenas, majestuosas, resplandecientes con el destello de la eterna verdad, que marcan á la sociedad y al hombre los derroteros del bien, de la paz, del verdadero progreso, veremos algo que excede á lo meramente humano, y cuando nuestro ánimo esté extasiado ante la majestad y la bondad de tales doctrinas, comparémosla con las de esos sistemas filosóficos que en el siglo actual, como en los anteriores, se van sucediendo como las olas del mar, y van dejando en el orden moral huellas de ruinas como en el social de odios implacables y de luchas sangrientas, y entonces comprenderemos la divinidad de la Iglesia católica, y con ella la infalibilidad del Vicario de Cristo cuando habla *ex-cathedra*.

2.° **Fin de la Iglesia: necesidad de su fundación.** —El fin de la Iglesia católica no es otro que la salvación eterna de los hombres, [1] esto es, conducir á los hombres á aquella verdadera felicidad celestial y eterna para la que hemos sido creados, [2] y en la que consiste el último fin del hombre, según dijimos en la lección 4.ª de esta obra.

La necesidad de la fundación de la Iglesia la encontramos en la misma humana naturaleza, tal cual ha quedado después del pecado original. Consecuencia de éste son las tendencias viciadas y desordenadas que en nosotros sentimos, que con relación al entendimiento le arras-

1 Encíclica *Immortale Dei*, de S. S. León XIII.

2 Encíclica *Nobilissima Gallorum gens*, del mismo Pontífice.

tran fácilmente al error, y con relación á la voluntad la llevan igualmente al mal. De aquí la necesidad de una institución que, dotada de la infalibilidad en la doctrina, conservase el sagrado depósito de la predicada por el mismo Hijo de Dios, y á la que su Divino Fundador hubiese comunicado los medios necesarios para ayudar al hombre eficazmente en la lucha contra el mal, al que le arrastran sus torcidas inclinaciones, medios que sabemos son los sacramentos. Sin la Iglesia, transmisora de la doctrina evangélica y maestra infalible en las cuestiones religiosas y morales, y sin la gracia divina que nos comunica por medio de los sacramentos, hubiese sido imposible que se hubiera conservado pura é íntegra la doctrina de Nuestro Señor Jesucristo, y que los hombres hubiesen podido vencer sus pasiones. El ejemplo de lo que sucede con los herejes, que al apartarse de la Iglesia vemos que son presa del error y de las pasiones, es prueba manifiesta de lo que decimos.

3.° **Derechos de la Iglesia católica.**—Los derechos de la Iglesia católica pueden reducirse á dos, de los cuales se derivan todos los demás, á saber: derecho á la vida y derecho de independencia. En efecto, el derecho á la vida lleva consigo el derecho á propagarse y á existir en todas partes, el derecho de propiedad, etc. El derecho de independencia lleva consigo el de rechazar toda ingerencia extraña en su administración interior, el de comunicarse libremente sus autoridades legítimas, y en especial el Sumo Pontífice, con los fieles, el de ejercer sus poderes legislativo, ejecutivo y judicial, etc.

*A la Iglesia corresponden los derechos á la vida y á la independencia y todos los que se comprenden en éstos, ó pueden derivarse de ellos.* Considerada la Iglesia simplemente como una sociedad lícita y moral, no puede menos de ser mirada como una persona jurídica, á la que por derecho natural corresponden los mencionados derechos á

la vida y á la independencia, ya que el derecho de asociación es uno de los derechos innatos, y que las personas jurídicas naturales tienen su existencia y sus derechos con independencia del Estado.

Pero la Iglesia, como hemos visto, es una sociedad necesaria para que los hombres consigan su último fin, y ha sido además fundada por el mismo Dios. En cuanto es, pues, una sociedad necesaria para que el hombre consiga su último fin, no podrían negarse sus derechos á la existencia y á la independencia, sin negar también al hombre el derecho que tiene de dirigirse hacia su último fin.

Por último, en cuanto es una sociedad divina, fundada por el mismo Dios, hay que reconocerle estos derechos, pues lo contrario supondría que Dios no le había dado los derechos necesarios para cumplir su fin, de cuya suposición se seguiría una contradicción en Dios, que por una parte habría querido la existencia de la Iglesia, en cuanto la había fundado y había prometido que nunca desaparecería, y por otra no habría querido esta existencia en cuanto no le había concedido los derechos necesarios para su existencia, y sin los cuales podría, sin faltarse á la justicia, hacer la guerra á la Iglesia y llegar hasta destruirla. Lo cual es absurdo y no puede admitirse.

*Corolarios.*—De cuanto hemos dicho se deducen los siguientes: 1.° Que la Iglesia tiene el derecho de predicar libremente su doctrina, así como todos aquellos derechos necesarios para ejercer su misión de magisterio, por lo que tiene el de censura, tanto represiva como preventiva; el de vigilancia é inspección en la enseñanza pública, para que ésta no sea contraria á la religión y atienda además á la instrucción y educación religiosa; el de fundar establecimientos de enseñanza en todos los grados de ésta; el de disponer libremente todo lo relativo á la enseñanza de los que aspiran al sacerdocio, etc. 2.° Que la Iglesia tiene el derecho de organizar exclusivamente su jerarquía de orden y jurisdicción, así como el derecho á la libre administra-

ción de sacramentos y sacramentales, y al libre ejercicio de sus poderes legislativo, ejecutivo y judicial. 3.° Que la Iglesia tiene el derecho á la libre comunicación de las personas de su jerarquía, y en especial del Romano Pontífice, con los fieles [1]. 4.° Que la Iglesia tiene el derecho de fundar órdenes religiosas, instituir pías fundaciones, etcétera. 5.° Que la Iglesia tiene el derecho de adquirir y poseer bienes muebles é inmuebles.

4.° **Deberes del Estado para con la Iglesia.**— Si la Iglesia tiene, como hemos demostrado, los derechos ya expuestos, el Estado, y en su representación el Poder civil, no puede menos de tener los deberes jurídicos correlativos á estos derechos.

Los deberes que el Poder civil tiene para con la Iglesia se basan: 1.° En la misión del mismo respecto á la pública moralidad y religiosidad. 2.° En su deber de abrazar la verdadera religión. 3.° En el respeto de los derechos que por propia naturaleza tiene la Iglesia.

La actuación de estos deberes será diferente según sea también diferente la situación del Estado, esto es, según que los súbditos católicos constituyan una minoría, perteneciendo la mayoría á otra religión, ó según que la mayoría ó la totalidad de los ciudadanos sea católica. Por desfavorable que fuese, sin embargo, la situación en que se encontrasen los súbditos católicos desde el punto de vista numérico, nunca dejaría de existir el deber del Estado de respetar la existencia de la Iglesia y la libre propagación de la misma.

5.° **Relaciones entre la Iglesia y el Estado.**— Como bases de la teoría de estas relaciones, hay que sen-

1 Las doctrinas que sostienen que el *regium exequatur* y la llamada apelación por abuso, son por naturaleza derechos propios del Poder civil, han sido condenadas por el *Syllabus*.

tar los siguientes supuestos: 1.° La Iglesia debe gozar de completa autonomía en todos los asuntos religiosos. 2.° El Estado debe gozar de la misma autonomía en todos aquellos asuntos que sean exclusivamente civiles. 3.° En los asuntos mixtos que sean de la competencia de ambas potestades, debe corresponder la supremacía á la Iglesia.

Que la Iglesia debe tener completa independencia y autonomía en los asuntos religiosos es manifiesto, puesto que si en los asuntos religiosos la Iglesia no tuviera esta independencia, habría de estar subordinada al Estado, lo cual equivaldría á subordinación de lo espiritual á lo temporal, del fin al medio, y de la sociedad universal á la particular. Con ello, además, vendría á darse al Poder civil la suprema autoridad religiosa, confundiendo así ambas autoridades, y preparando el más horroroso despotismo. Desde el punto de vista de la Revelación, esta teoría sería completamente contraria á la institución directa hecha por Dios de la Iglesia, y de su autoridad suprema el Romano Pontífice, á la infalibilidad que le ha concedido, al precepto de Dios consignado por San Pablo, de que conviene obedecer á Dios antes que á los hombres, y hasta hubiese hecho imposible la propagación del Evangelio en todo país en que se hubiese opuesto el Poder civil.

En todos aquellos puntos que son de la exclusiva competencia del Poder civil, éste goza de completa independencia y autonomía, porque no teniendo la Iglesia más fin que el espiritual, esto es, siendo su misión sólo el guiar á los hombres á la eterna felicidad, no caen dentro de su esfera de gobernación aquellos asuntos que se refieren única y exclusivamente al bien temporal de la república. La misma Iglesia así lo ha enseñado siempre, y últimamente S. S. León XIII, en su Encíclica *Immortale Dei*, dice así: «Por lo dicho se ve como Dios ha hecho compartícipes del gobierno de todo el linaje humano á dos potestades: la eclesiástica y la civil: ésta que gobierna las cosas humanas, la otra que dirige las divinas. Ambas son supre-

mas en su género; una y otra contiénense distintamente dentro de términos definidos conforme á la naturaleza de cada cual y á su causa próxima; de lo que resulta una como doble esfera de acción, donde se circunscriben sus peculiares derechos y especiales atribuciones».

Por último, en los asuntos mixtos, esto es, en todos aquellos que conciernen á un mismo tiempo á ambas potestades, á la civil en cuanto tienen de temporal y terreno, y á la eclesiástica en cuanto se refieren á la moral y á la religión, ó sea á la parte espiritual, tales como el matrimonio y la enseñanza, en estos asuntos la supremacía corresponde á la Iglesia. La razón de esto la encontramos en las mismas consideraciones que expusimos al hablar de la independencia y autonomía de la Iglesia. En estos asuntos mixtos ha de haber concordia y unidad de ambas potestades para su resolución, y ésta, si no correspondiese la supremacía á la Iglesia, pertenecería entonces al Estado, y por consiguiente aquélla vendría á subordinarse á éste, lo que significaría subordinación del fin al medio, de lo eterno á lo temporal: lo que es absurdo. Además, si la Iglesia se hubiese de subordinar en estos asuntos al Estado, desaparecería en ella la unidad de doctrina en todo lo que afecta un carácter mixto, y que es sin embargo esencial, y distinta sería la doctrina respecto á la esencia, por ejemplo, del matrimonio en una nación que en otra.

Para la mejor resolución de los conflictos que en este último caso pueden surgir, deben sentarse los principios siguientes: 1.° Caen bajo la competencia exclusiva de la Iglesia las cosas espirituales, aun cuando produzcan efectos temporales. 2.° Los efectos temporales inseparables de la cosa espiritual caen bajo la exclusiva competencia de la Iglesia: 3.° Caen bajo la competencia del Estado los efectos meramente temporales de las cosas espirituales cuando dichos efectos no están unidos necesariamente con éstas. [1]

---

1 Cavagnis: *Nozioni di Diritto publico naturale ed eclesiastico*. Pá-

Como consecuencia de cuanto llevamos dicho, á la Iglesia pertenece la decisión de las dudas acerca de si un asunto es ó no de su competencia.

He aquí la doctrina de S. S. León XIII, en su Encíclica *Immortale Dei*, respecto á este punto: «Es necesario que haya entre las dos potestades cierta trabazón ordenada; trabazón íntima que no sin razón se compara á la del alma con el cuerpo en el hombre. Para juzgar cuánta y cuál sea aquella unión, forzoso se hace atender á la naturaleza de cada una de las dos soberanías, relacionadas así como es dicho, y tener cuenta de la excelencia y nobleza de los objetos para que existen, pues que la una tiene por fin próximo y principal el cuidar de los intereses caducos y deleznables de los hombres, y la otra el de procurarles los bienes celestiales y eternos».

«Así, que todo cuanto en las cosas y personas, de cualquier modo que sea, tenga razón de sagrado, todo lo que pertenece á la salvación de las almas y al culto de Dios, bien sea tal por su propia naturaleza, ó bien se entienda ser así en virtud de la causa á que se refiere, todo ello cae bajo el dominio y arbitrio de la Iglesia». [1]

**6.° Indicaciones acerca de la separación de la Iglesia del Estado y de la política religiosa de este último.**—De cuanto hemos dicho en esta lección, y de la doctrina respecto á la misión del Estado en lo relativo á la

---

gina 217 y siguientes.—Como ejemplo de aplicación del último principio, señala este autor las relaciones jurídicas de los cónyuges respecto á los bienes. Así, el determinar si ha de regir el sistema dotal ó el de comunidad de bienes, es propio del Estado y no de la Iglesia, porque este efecto del matrimonio no afecta á la esencia de esta institución.

1 Para armonizar el ejercicio de ambas potestades, suelen celebrarse Concordatos entre la Iglesia y el Estado, en los cuales, por amor de la paz, suele ceder la primera en favor del segundo ciertas facultades ó privilegios.



pública religiosidad, se deduce cuán falsa é inadmisible es la doctrina de la separación de la Iglesia y del Estado. La admisión de esta teoría supondría que el Estado no tenía deberes respecto á la pública religiosidad, ni hacia la Iglesia; que el hombre podía dividirse en dos mitades enteramente independientes entre sí, una regida por el Estado y la otra por la Iglesia; que el Derecho no se basaba sobre la moral y ésta sobre la religión; y que los actos prescritos por las leyes no caen bajo la esfera de la moral y de la religión. Todo lo cual es absurdo. Como dice un escritor contemporáneo, tal doctrina parte del menosprecio del Estado hacia la Iglesia, que se convierte en persecución tan luego como el Estado advierte que ésta Iglesia, á la cual desprecia, constituye un fuerte obstáculo moral para sus planes de despotismo. [1] La adopción de esta teoría produciría como consecuencia el antagonismo, la lucha y el malestar en un país, cuyo resultado había de ser siempre desastroso para el Estado, puesto que aun en el caso de llegar á vencer este último, sería á costa de grandes persecuciones y de favorecer á los elementos más rebajados y más indignos, y perseguir á los más nobles y á los más útiles, lo cual debilitaría á la sociedad enfrente de sus enemigos interiores ó exteriores. [2]

En cuanto á la conducta que el Estado deba seguir con relación á la Iglesia, hemos de distinguir el caso de que el Estado no sea católico de aquel en que lo sea. En el primero, el Estado no podrá nunca perseguir la religión católica ni impedir su propagación, y vendrá obligado á protejerla tanto más cuanto esto pueda hacerse sin provocar disturbios y luchas de parte de la mayoría del

1 Pesch: *Die Christliche Staatslehere*. Pág. 99.

2 La historia reciente del *Kulturkampf*, que nos muestra al Estado más poderoso de Europa retrocediendo en el camino emprendido y reconciliándose con la Iglesia, es una prueba elocuente de cuanto acabamos de decir.

país que pertenezca á otras religiones. En el Estado católico no deberá tolerarse el ejercicio de otras religiones más que en cuanto sea necesario para evitar mayores males, y sólo mientras exista esta razón.

FIN

# ÍNDICE

## PARTE PRELIMINAR

## DERECHO NATURAL

### PARTE GENERAL

## PARTE ESPECIAL

### DERECHO INDIVIDUAL



#### DE LOS DERECHOS INNATOS

## DERECHO SOCIAL

### NOCIONES GENERALES

Págs.

### De la sucesión hereditaria.



### De los hijos ilegítimos.



### De la Sociedad heril.



### DEL ESTADO.—De la naturaleza y fin del Estado.



### DE LA AUTORIDAD POLÍTICA

Págs.

### Del origen del Poder civil.



### Modos de adquirirse y perderse el Poder civil.



### De las funciones de la autoridad política.



### De las funciones legislativas.



### De las funciones ejecutivas.



# ÍNDICE ALFABÉTICO DE MATERIAS



# ÍNDICE ALFABÉTICO DE NOMBRES CITADOS

44



